Ahile Z. VERESCU
coordonator

DISCIPOLI GUÉNONIENI DIN ROMANIA

Editura CIVITAS

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României
Discipoli guénonieni din România / coord.: Ahile Z. Verescu. - Bucureşti :
Civitas, 2012
ISBN 978-606-93149-0-6

I. Verescu, Ahile (coord.)

14(498)

Responsabilitatea privind conținutul textelor revine în exclusivitate fiecărui autor în parte

Bucureşti, România
Director general: Nicolae Diaconescu
Coperta şi ilustrația: Augustin Ioan
Concepția grafică, machetarea şi tehnoredactarea: Luminița Login

Toate drepturile asupra acestei ediții aparțin Editurii Civitas. Reproducerea, fie şi parțială şi pe orice suport, este interzisă fără acordul prealabil al editorului, fiind supusă prevederilor legii drepturilor de autor.

ISBN 978-606-93149-0-6 Apărut noiembrie 2012

Exemplarul nr.

CUPRINS

Prolog _____ 5

PARTEA I-a - VASILE LOVINESCU _____ 11

Vasile Lovinescu - repere biobibliografice 13
Laurențiu HORODNIC

Laudă numelui..... 18
Roxana CRISTIAN

Unicitatea lui Vasile Lovinescu 21
Florin MIHĂESCU

Lucifer în scrierea lui Vasile Lovinescu..... 26
Vili I. COTRESCU

Jurnalul alchimic şi tradiția perenă..... 44
Leo ARTEANU

Geticus hiperboreus..... 50
Marian VASILE

Simbolistica *Văduvei*..... 54
H. RADU

Exercițiu de imaginație 63
Ahile Z. VERESCU

Maestrul spiritual şi calea..... 65
Teodoru GHIONDEA

PARTEA a II-a – MIHAIL / MICHEL VÂLSAN_____ 71

Mihail / Michel Vâlsan - repere biobibliografice 73
Laurențiu HORODNIC

Vâlsan despre René Guénon ca maestru 77
Augustin IOAN

Mihail Vâlsan – Maestru spiritual, continuatorul
lui René Guénon..... 84
H. RADU

Catena aurea 94
Mircea ARNĂUTU

PARTEA a III-a – MARCEL / MIHAIL AVRAMESCU _____ 115

Marcel / Mihail Avramescu - repere biobibliografice 117
Laurențiu HORODNIC

Marcel Avramescu, adept guénonian 120
Laurențiu VÎNĂU

Logosul lui Marcel Avramescu 124
Ahile Z. VERESCU & AMMON

Părintele Mihail Avramescu 156
Silviu MIRON

PARTEA a IV-a - ANTON DUMITRIU _____ 165

Anton Dumitriu - repere biobibliografice 167
Laurențiu HORODNIC

Philosophia mirabilis / perennis după Anton Dumitriu 170
Ion RUSU

Homo universalis în opera lui Anton Dumitriu 189
Ion RUSU

Sophos, purtătorul de adevăr şi neuitare 195
Ahile Z. VERESCU

PARTEA a V-a - ALTE ASPECTE TRADIȚIONALE_____ 201

Funcțiunea tradițional-masonică 203
Ahile Z. VERESCU

René Guénon şi angoasa metafizică 216
Alex. GRIGORESCU

Shakespeare şi sânzienele 222
Florin MIHĂESCU

Tradiții. O privire de ansamblu 225
Augustin IOAN

PROLOG

În prefața cărții „Recitindu-l pe Guénon” (2011), mărturiseam despre existența grupului nostru de entuziaşti, peregrini întru cunoaştere spirituală, căutători de lumină, animați de ideea împărtăşirii sacrului. Pentru noi, simpozionul organizat la Academia Română, în data de 19 noiembrie 2011, spre a marca 125 de ani de la naşterea maestrului nostru, a constituit o primă ieşire în public.

De la evenimentul menționat mai sus a trecut, iată, un an, cu bune şi cu rele, timp în care noi am continuat să ne întâlnim şi să constituim, puțin câte puțin, un tezaur comun de cunoaştere, adăugând, fiecare după puterile lui, atât cât a putut, observații, constatări şi chiar unele contribuții ineditele. Astfel, din postările pe blogul, încă accesibil, http://reneguenon339.blogspot.com/, dedicat în exclusivitate patronului nostru spiritual, s-a alcătuit o adevărată arhivă publică ce poate fi utilizată fecund într-o eventuală documentare tematică. Încet dar sigur, blogul acesta a devenit neîncăpător aşa că l-am transformat într-o platformă on-line intitulată www.reneguenon.ro, având aceeaşi destinație, anume de a găzdui arhiva noastră de date, informații şi cunoştințe despre René Guénon şi opera sa. Veți putea regăsi pe acest site articole, recenzii, traduceri, un forum de discuții, precum şi informații / fotografii de la simpozioanele noastre tematice. În mod natural şi firesc, aş spune, s-au adunat aici şi referințele biobibliografice cu privire la discipolii guénonieni din România, în special cele care fac trimitere la Vasile Lovinescu, Michel Vâlsan, Marcel Avramescu şi Anton Dumitriu.

În seria întâlnirilor despre care aminteam mai sus, trei evenimente ar putea fi menționate aici, dată fiind amploarea şi profunzimea dezbaterilor ocazionate de acestea. Prima dintre întâlniri a fost reuniunea grupului nostru, ce s-a desfăşurat la finele lunii ianuarie 2012, sub genericul „Homo universalis după Michel Vâlsan”; nu ne-am limitat, însă, doar la această tematică; au mai

fost abordate subiecte precum epistolarul lui Michel Vâlsan cu Vasile Lovinescu şi Anton Dumitriu, învestirea lui Vâlsan în calitate de continuator al lui René Guénon pe linie sufită în vestul Europei, particularităţile tehnicilor islamice de elevare spirituală etc.

O lună mai târziu, în februarie, ne-am concentrat pe subiectul Marcel / Mihail Avramescu. În cadrul acelei reuniuni, revista „Memra", în copie, desigur, a putut fi răsfoită, la propriu, de către cei interesaţi şi astfel, fiecare în parte şi-a putut formula observaţiile şi comentariile în legătură cu nivelul cunoaşterii spirituale din România interbelică, influenţa lui René Guénon asupra intelectualilor vremii şi chiar despre participarea directă a maestrului, la acel început de drum editorial, prematur întrerupt din motive care, deocamdată, se sustrag înţelegerii noastre. Am mai vorbit atunci, de asemenea, şi despre cazul „Rugul aprins" de la Mânăstirea Antim şi despre misteriosul călugăr Ivan Kulâghin, cel care a readus, pe aceste meleaguri, flacăra isihastă, ca metodă specific ortodoxă de cunoaşterea lui Dumnezeu ca Lumină lăuntrică şi de vedere în duh.

În sfârşit, la data de 28 martie 2012, în sala „Thoma Ionescu" a bibliotecii de la Facultatea de Medicină şi Farmacie „Carol Davila" din Bucureşti, a avut loc simpozionul „Vasile Lovinescu, discipol guénonian". La eveniment au participat, ca invitaţi de onoare, doamna Roxana Cristian şi domnul Florin Mihăescu care au şi prezentat, de altfel, interesante prelegeri privind unicitatea celui omagiat în cultura şi spiritualitatea românească. Pentru publicul select care a participat la întrunirea noastră, la fel de captivante au fost, probabil, şi celelalte comunicări, unele dintre acestea fiind preluate în cadrul prezentului volum.

Şi iată cum, din aproape în aproape, temele dezbătute în cursul anului, noile cunoştinţe acumulate, precum şi evenimentele pe care le-am amintit, toate acestea la un loc au impus, cumva, în mod natural, titlul cărţi pe care o prezentăm în acest an ca pe o modestă contribuţie menită să relanseze interesul faţă de René Guénon şi deopotrivă, faţă de discipolii săi, originari din România şi operele acestora. Ar mai fi de observat aici că influenţa metafizicianului din Blois asupra inteligenţiei româneşti nu se limitează doar la cei doi mari discipoli guénonieni, Vasile Lovinescu şi Michel Vâlsan, la care se adaugă Marcel

Avramescu, asimilat, de regulă, în această suită, cu toate că nu a fost inițiat, ca atare, în sufism .

Nume la fel de importante pot fi descoperite în acest mirific şi fecund areal de spiritualitate şi tradiție. În lucrarea sa „Guénon în România", apărută la noi, în traducere, la Editura Vremea (2003), Claudio Mutti îi nominalizează, la loc de frunte, pe Mircea Eliade şi Anton Dumitriu. Se cunoaşte astăzi cu certitudine că Mircea Eliade, eminentul savant în istoria religiilor de mai târziu, a fost, în tinerețea sa, un guénonian convins şi asta nu doar pentru că publica, sub pseudonim, desigur, în „Memra" lui Marcel Avramescu. Un ochi avizat poate sesiza cu uşurință, în întreaga sa operă, un subtil transfer de viziune guénoniană privind fenomenul religios şi cel inițiatic. Chiar dacă Mircea Eliade a făcut, cumva, invizibile relațiile sale de tinerețe cu Guénon şi scrierile lui, influența acestuia rămâne vie şi suficient de detectabilă în opera savantului.

Anton Dumitriu, autorul celor mai bine cotate volume de Istoria (1969) şi Teoria (1973) logicii din cultura română, a avut față de opera guénoniană o poziționare vag contradictorie. Inițial, la tinerețe, în „Orient şi occident" (1943) Anton Dumitriu îl contest viguros pe René Guénon, mai apoi acceptă, în parte, şi chiar internalizează, în opera sa intitulată „Culturi eleate şi culturi heracleitice" (1987), ideile şi conceptele guénoniene. Totuşi, semnul cel mai pregnant prin care Anton Dumitriu se relevă ca fiind convertit la logica lui René Guénon este abordarea adoptă în metodologia sa de lucru, cea care a stat la baza elaborării a trei dintre lucrările sale de referință, „Philosophia mirabilis" (1974), „Alétheia" (1984) şi „Homo universalis. Încercare asupra naturii realității umane" (1990).

Dacă privim sub aspect strict formal şi inițiatic, sigur, Anton Dumitriu nu este un ucenic guénonian în adevăratul sens al cuvântului iar includerea sa în această categorie ar putea fi taxată drept abuzivă, forțată. Cu toate acestea, dată fiind influența evidentă pe care Guénon o exercită, prin opera sa dar şi prin cei doi discipoli români unanim recunoscuți ca atare, asupra protagonistului nostru, nu poate fi ignorată ipoteza unei puternice filiațiuni ideatice. Intrând mai adânc în atelierul în care Anton Dumitriu îşi plămădea creația

vom identifica numeroase motive pentru a-l asimila pe acesta, in extenso, cu un veritabil discipol guénonian, în rând cu Lovinescu şi Vâlsan. Întru susţinerea acestei cauze poate fi invocată, la loc de cinste, inclusiv corespondenţă dintre cei menţionaţi. Din scrisorile lor, atâtea câte s-au publicat, răzbate un subtil şi inefabil parfum de împărtăşire şi slujire în comun a unor valori şi idealuri spirituale tradiţionale. Cei trei vorbesc, între ei, ca şi cum ar fi fraţi proveniţi din acelaşi tată, René Guénon, desigur, de la care au moştenit, în secret, un cod miraculos şi tainic de descifrarea realităţii spirituale, împreună cu misiunea de a-l transmite celor ce dau semne că pot intra în rezonanţă cu ei.

În fond, René Guénon a avut doar doi discipoli români: Mihail Vâlsan, în Occident şi Vasile Lovinescu, în Estul Europei; ei au primit, în mod regular, iniţierea sufită şi au lucrat efectiv, în această tradiţie, împreună cu maestrul lor.

Marcel Avramescu nu a fost un ucenic guénonian, în adevăratul înţeles al cuvântului; el ar putea fi doar asimilat în rând cu ceilalţi, îndeosebi, pentru că are meritul de a fi făcut posibilă apariţia revistei Memra în România interbelică.

In extenso*, mai pot fi incluşi în această categorie, Anton Dumitriu şi Mircea Eliade, atât pentru proximitatea lor evidentă cu lucrările maestrului, cât şi pentru faptul că opera lor integrează un subtil transfer de viziune şi metodologie guénoniană.*

În cartea sa „Guénon în România”, amintită mai sus, Claudio Mutti trece în revistă intelectualii români care, sub o formă sau alta, lasă să se întrevadă amprenta maestrului asupra operei lor. Unii dintre aceştia îşi asumă, în mod explicit, filiaţiunea guénoniană, alţii doar sugerează această descendenţă, în timp ce, o a treia categorie se delimitează cu prudenţă excesivă, aş zice, de maestrul nostru, cu toate că se vede limpede preocuparea lor în a recepta influenţa respectivă şi, în egală măsură, metodologia consacrată de Guénon. În lucrare sunt menţionaţi, Florin Mihăescu, lider incontestabil al guénonienilor români, Gelu Voican-Voiculescu, autor al excelentei monografii „René Guénon – un mărturisitor al predaniei”, Editura Georgiana (1994), şi al volumului „Note de lectură – René Guénon

despre Leibniz şi metoda infinitezimală", Editura Semne (2008), Andrei Pleşu, promotor al publicării unor ediţii româneşti ale lucrărilor semnate de Guénon, Dan Stanca, important romancier şi eseist contemporan şi alţii. Este remarcată, de asemenea, Editura Rosmarin condusă de distinsa doamă Roxana Cristian pentru efortul acesteia de a publica opera celui mai important şi mai cunoscut discipol guénonian român, Vasile Lovinescu.

Lista guénonienilor români este, însă, mult mai consistentă. Vom risca, în continuare, o scurtă enumerare, fără a avea nici cea mai mică pretenţia că am inclus aici pe toţi cei care au lucrări importante în materie. Astfel, Teodoru Ghiondea, Marcel Tolcea, Mircea A. Tămaş, Anca Manolescu, Daniel Hoblea, Simona-Grazia Dima, Silvia Chiţimia, Vintilă Horia, Virgil Cîndea, Mihnea Căpruţă, Marius Vasileanu, Emilian Dobrescu pot fi incluşi, fără rezerve, în pleiada de guénonieni români, un fel de „al treilea val", dacă ne este permisă o mică figură de stil. De fapt, în acest context mai larg se înscrie şi contribuţia noastră minoră, cartea de faţă, o culegere de texte având tangenţă cu problematica tradiţională, observaţii şi interpretări menite să evidenţieze şi să aducă în actualitate concepţia guénoniană aşa cum a fost aceasta înţeleasă de către principalii săi discipoli, originari din România.

La finalul acestei introduceri, se cuvine ca autorii articolelor să mulţumească tuturor celor care au contribuit la apariţia cărţii, pentru profesionalism, implicare şi solicitudine, în mod deosebit doamnei Luminiţa Login şi întregului colectiv editorial care, într-un timp record, au făcut ca intenţiile noastre să se concretizeze. Mulţumim, de asemenea, sponsorilor noştri, ştiuţi şi neştiuţi, precum şi lui Augustin Ioan pentru inspirata sa grafică inserată în carte, o perspectivă simbolică asupra Cerului care, oricum, este implicat în toate cele ce sunt, au fost şi vor fi, pe faţa Pământului.

Ahile Z. VERESCU

PARTEA I-a
VASILE LOVINESCU

VASILE LOVINESCU - REPERE BIOBIBLIOGRAFICE

Laurențiu HORODNIC

Vasile Lovinescu s-a născut pe 17 decembrie 1905 în Fălticeni, fiul mai mare al lui Octav Lovinescu, avocat şi al Anei Cetățeanu. Tatăl, frate cu criticul literar Eugen Lovinescu, se trăgea de loc din comuna Rădăşeni, iar mama sa din localitatea Subcetate, având în ascendență pe scriitorul Ion Budai-Deleanu.

Scriitorul a mai avut doi frați: Octav, ce a profesat avocatura (1913-1945), şi Horia, un reputat dramaturg (1917-1983).

Familia sa a dat țării şi literelor noastre mai mulți scriitori, între care amintim pe: Anton Holban (văr), Monica Lovinescu (verişoară) şi Alexandrina Lovinescu (verişoară).

Copilăria în Fălticeni, pe atunci un târg patriarhal, a fost una obişnuită, normală, „adică fabuloasă”, exact cum va menționa, mai târziu, scriitorul însuşi.

1912 – Urmează şcoala primară şi gimnaziul în "urbea natală", la gimnaziul "Alexandru Donici", unde bunicul său, Vasile, era profesor şi director.

1920 – Familia sa se mută la Bucureşti, unde tatăl său a profesat avocatura. Vasile Lovinescu urmează liceul la Colegiul „Sfântul Sava”. Ulterior, după revenirea familiei în Fălticeni, el va rămâne în Capitală, unde urmează studiile Facultății de Drept, nu pentru că ar fi avut vreo înclinație pentru această disciplină, ci pentru a rămâne în profesia tatălui său.

1928 – După terminarea facultății Vasile Lovinescu profesează ca jurisconsult la diverse societăți, la primăria municipiului şi apoi, cu unele întreruperi, la Creditul Minier, până în anul 1947 când

instalarea dictaturii comuniste îl obligă să renunțe. În tot acest timp însă, principala preocupare a tânărului rămâne spiritualitatea şi tot ceea ce ține de ea.

În acest domeniu, el publică în anii '30 numeroase articole şi eseuri în revistele vremii: Viața Literară, Viața Românească, Adevărul Literar şi Artistic, Credința, Familia, Azi, Vremea, precum şi câteva traduceri din limbile germană, franceză şi engleză.

Figura care îl atrage în aceste începuturi de studii tradiționale este cea a misticului Bo Yin Ra, german de origine, care a avut, se pare, o rataşare inițiatică la o organizație cosmologică din Asia Centrală, ca şi cea a scriitorului german Gustav Meyrink.

Din cărțile lui Bô-Yin-Rô, Vasile Lovinescu află de cartea lui René Guénon „Le Roi du Monde", pe care o şi traduce, însă fără să o poată publica. Acesta a fost un moment de cotitură, din acest moment gânditorul tradițional francez devenind mentorul său spiritual.

1934 – Îşi începe corespondența cu René Guénon, retras între timp la Cairo, corespondență care va dura neîntrerupt până în anul 1940, în paralel cu o meditație susținută asupra cărților lui şi a marilor texte ale esoterismului universal.

Chiar dacă va continua să scrie în reviste şi să aibă relații cu unii scriitori români ca Dan Botta, Dan Petraşincu, Anton Dumitriu, Mircea Eliade şi mai ales Sandu Tudor, atenția lui principală se îndreaptă spre obținerea unei inițieri.

1935 – Face un pelerinaj la Muntele Athos, căutând o binecuvântare isihastă, pe care ar fi putut-o obține, cu condiția să rămână într-o mănăstire; nefiind cetățean grec, lucrul nu era posibil pe vremea aceea.

1936 – La sfatul lui René Guénon, pleacă în Franța, la Amiens, şi în Elveția, la Basel, unde trece printr-o inițiere alawită, după care se întoarce în țară. Nu e vorba de o convertire la Islam, cum greşit s-ar putea crede, ci de integrarea într-o organizație ezoterică universală (sufism), încă vie şi efectivă.

De aici încolo, principala preocupare a lui Vasile Lovinescu va fi realizarea spirituală. Va mai publica, în 1936-1937, în revista „Etudes Traditionnelles", sub pseudonimul Geticus, un studiu în limba franceză, de istorie şi geografie mitică, intitulat "La Dacie Hyperboreene".

1939 – Mai face o călătorie în Franța, pentru a relua legătura cu Frithjof Schuon, maestrul său spiritual. Aici îl reîntâlnește și pe Mihail Vâlsan, rămas la Paris ca diplomat, care primise și el o inițiere din aceeași sursă și care va întemeia în curând, la Paris, o tariqah condusă chiar de el.

1940 – În timpul războiului, reformat din cauza deficienței de vedere, Vasile Lovinescu își va împărți timpul între ritualul inițiatic și meditația asupra textelor sacre, între Fălticeni și București, unde se va stabili definitiv, cu un scurt intermezzo administrativ la primăria orașului Fălticeni (unde a ocupat funcția de primar în timpul regimului legionar).

1945 – Are loc căsătoria cu Steliana-Victoria Păunescu, care îi va fi o fidelă „păzitoare a pragului" și o constantă „piatră de șlefuire".

În timpul refugiului de la sfârșitul războiului, casa și biblioteca de la Fălticeni îi vor fi devastate, ceea ce nu-l va rupe de locul natal, deși va continua să trăiască, într-o demnă sărăcie, în București.

1948 – Întemeiază în București, cu ajutorul lui Mihail Vâlsan, un grup inițiatic pe care îl va conduce până prin 1958 când, din cauza izolării și a ambianței ostile, grupul se va dizolva. În toată această perioadă, Vasile Lovinescu renunță la scris, consacrându-se ritualului și realizării spirituale, împreună cu grupul respectiv, totul rămânând ascuns lumii profane. Întreține legături prin scrisori cu Frithjof Schuon, Titus Burckhardt și Michel Vâlsan

1958 – Întâlnește la Fălticeni pe subtila, dar puțin cunoscuta poetă Lucreția Andriu (1913-1964), în casa din București unde întemeiază un cerc de studii și meditație tradițională, pe care-l va numi mai târziu, în unele scrisori, „fraternitatea lui Hyperion".

Din acest grup vor face parte poetul Radu Vasiliu (1923-1990), Florin Mihăescu, Roxana Cristian, Viorica Mosinschi (1913-1980), Mariana Veleanu (1922-1975), Raluca Vasiliu, Margareta Vasiliu (1942-1996), Teodoru Ghiondea, Dan Stanca. Activitatea acestui grup va continua aproape săptămânal, cu excepția lunilor de vară, când V. Lovinescu se retrăgea la Fălticeni, menținând legătura prin scrisori.

Aceasta insulă de libertate spirituală va continua astfel să existe în anonimat și să „activeze", în ciuda ambianței ostile și amenințătoare, puternic polarizată de prezența intelectuală a lui Lovinescu. Baza studiilor și meditațiilor o va constitui opera lui René Guénon, dar și textele sacre ale marilor tradiții exo și ezoterice universale.

După moartea prematură a Lucreției Andriu, grupul se va reuni cu aceeaşi regularitate, în alte locuri, până în anul 1980, când Vasile Lovinescu se retrage la Fălticeni.

Încă din 1964, Vasile Lovinescu îşi reia scrisul, resimțind nevoia de a fixa adevărurile tradiționale care, transmise numai oral, riscau să se dilueze sau chiar să se piardă.

Aşa se încheagă între 1964-1972 cele două studii, „Al patrulea hagialâc" (despre universul romanului lui Mateiu Caragiale, „Craii de curtea veche", şi „Creangă şi Creanga de Aur", o interpretare ezoterică a basmelor lui Ion Creangă, publicate mai târziu, care, pe măsura elaborării, erau citite în grup, ca, de altfel, aproape toate celelalte scrieri ale sale, fiind apoi difuzate în copii dactilografiate.

1972 – După terminarea acestor studii, în anii '70, V. Lovinescu va continua să scrie eseuri şi studii de mai mică întindere pe teme tradiționale, comentarii de folclor şi opere spirituale, studii de istorie şi geografie sacră. El putea fi văzut aproape zilnic la Biblioteca Academiei, studiind texte sacre şi lucrări rare. Un timp, scriitorul a ținut un jurnal conținând meditații de o mare pătrundere spirituală, mergând de la doctrină şi simbol la tehnica inițiatică.

1980 – Scriitorul se retrage definitiv la Fălticeni, în casa părintească de pe Strada Sucevei, devenită între timp Galeria Oamenilor de Seamă (1972), prin donația şi grija soției sale.

Se stinge din viață pe data de 14 iulie 1984.

Vasile Lovinescu a fost un trăitor efectiv al stărilor de conştiință superioară. Numai aşa se poate explica selecta înțelegere a subtilului relevată prin opera sa. Simpla erudiție, oricât de completa ar fi aceasta, nu poate asigura deplina clarificare a mentalului. Neamul românesc nu a avut mulți fii asemenea lui Vasile Lovinescu şi de aceea noi, ca inițiați, avem datoria să-i cinstim nemurirea pe care iată, şi-a câştigat-o cu trudă şi cu sacrificiu, pe timpul vieții pământeşti. Preocuparea maestrului pentru perfecționarea metodelor şi tehnicilor inițiatice, precum şi publicarea unor lucrări de referință în această materie (Jurnal alchimic, Însemnări inițiatice şi Meditații, simboluri, rituri) reprezintă un element de pionierat în România şi, totodată, o contribuție de excepție privind practicarea artei regale de prefacere a plumbului în aur, a materiei prime în piatră filozofală.

După decembrie 1989 apar în periodice numeroase fragmente din opera lui Vasile Lovinescu şi diferite prezentări ale omului şi operei (Caiete Critice, România Literară, Steaua, Cotidianul LAI, Timpul, Manuscriptum, Cronica, Echidistanțe).

Opera

Al patrulea hagialâc (Ed. Cartea Românească, Bucureşti, 1981; ediția a II-a, Ed. Rosmarin, Bucureşti, 1996)

Creangă şi Creanga de Aur (Ed. Cartea Românească, 1989; ediția a II-a integrală, Ed. Rosmarin, Bucureşti, 1996)

Monarhul ascuns (Ed. Institutul European, Iaşi, 1992; ediția a II-a, Ed. Institutul European, Iaşi, 1999

Incantația sângelui (Ed. Institutul European, Iaşi, 1993; ediția a II-a, Ed. Institutul European, Iaşi, 1999

Mitul sfâşiat (Ed. Institutul European, Iaşi, 1993; ediția a II-a, Ed. Institutul European, Iaşi, 1999

Interpretarea ezoterică a unor basme şi balade populare româneşti (Ed. Cartea Românească, Bucureşti, 1994; ediția a II-a, Ed. Cartea Românească, Bucureşti, 2000)

Jurnal Alchimic (Ed. Institutul European, Iaşi, 1994; ediția a II-a, Ed. Institutul European, Iaşi, 1999)

Steaua fără nume (Ed. Rosmarin, Bucureşti, 1994)

Dacia hiperboreană (Ed. Rosmarin, Bucureşti, 1994; ediția a II-a, Ed. Rosmarin, Bucureşti, 1996)

Scrisori crepusculare (Ed. Rosmarin, Bucureşti, 1995)

O icoană creştină pe Columna Traiana (Ed. Cartea Românească, Bucureşti, 1996)

Însemnări inițiatice (Ed. Rosmarin, Bucureşti, 1997)

Meditații, simboluri, rituri (Ed. Rosmarin, Bucureşti, 1997)

LAUDĂ NUMELUI

Roxana CRISTIAN

Numele i se potrivea întocmai ca în dictonul hermetic: *vas tuus est mensura Ignis tui*. Numele *Vasile* i-a cuprins *vasul* vieții și recipientul său a fost totdeauna pe măsura focului său. Flacăra care l-a aprins a strălucit egală cu ea însăşi, până la marginile ambarcațiunii şi *pe mare departe* de unde curge şi azi ca *rouă de lumină* şi face să înverzească pârjolitele câmpii ale inimii. Căci *Asemenea* cheamă pe *asemenea*, *Inima* vorbeşte *inimii*.

Vasul a fost emblema spirituală a inimii sale. La început, în vasul său a răsunat numele *Lala*, căci aşa se autostriga micul neofit în prima copilărie. Repetată zilnic, silaba suverană îi vădea vocația de contemplativ: *La-la*.

Târziu, mult după petrecerea sa prin această lume, s-a dezvăluit cuprinsul de sfințenie „legitimată" a numelui *Lala*, înscris în calendarul creştin, în 11 ale lui martie.

Să fi fost datarea acestui *obscur sfânt* Lala (citeşte *smerit sfânt*, cititorule, care te înspăimânți de adumbrirea divină!), să fi fost deci datarea, în *Marte*, trâmbița neauzită a nevăzutului război în care e angajat, încă de la naştere, un spiritual? Totuşi, „sorții" zilei de 11 arată că războinicului zilei îi e făgăduită rectitudinea polară (11).

Pare cumva că aceste stângace tuşe subțiază sau îngroaşă portretul unui spiritual? Sunt doar simple irizări ale funcționalității spirituale a numelor din diferitele etape ale vieții.

Târziu, foarte târziu – dar mai bine decât niciodată, într-o caligrafie sacră, numelui *Lala* i s-a descoperit şi înțelesul de *învățător*. Psihopomp al hagialâcurilor interioare, Vasile Lovinescu şi-a condus mica barcă spre propria desăvârşire. *Vasul* încărcat de „puieții, germenii nepieritori, nedestructibili care aşteaptă Învierea"(1) s-a ghidat mereu după Luceafărul strălucitor de dimineață.

De-a lungul vieții, suavele meandre, iscate de adierile Duhului, au primit, în *vasul* atât de încăpător, şi alte *nume.* Giuvaeruri de înțelesuri şi funcții, fiecare *nume* nou, adus de o binecuvântare, i-a consolidat starea de *vasal* al Celui Atotputernic. Văpaia acelor neprețuiți *tăciuni aprinşi* a pătruns în valurile imobile ale *vasului* miraculos. Ce nu va fi fost topit în apa limpede a cristalului din cuprinzătorul *vas*, lestul de escarbucle, de safire şi smaralde, de topaze şi mărgăritare, pe care erau gravate *numele* primite, au fost demult transportate de fidelul cavaler, *vasal* al Domnului său, pentru a împodobi Cetatea către care avea ațintită privirea aidoma Cavalerului care a învins Moartea.

Desigur că, în afară de navigația cu *vasul* spiritual, pe asonanța fonetică a numelui *Vasile*, procedeu, de altfel, cunoscut în ştiințele tradiționale, se poate lua în considerare şi etimologia lui. Dar atunci *numele* spiritualului ne poartă la *alt vas*, la *nava* atotcuprinzătoare a *Basilicii*, corpusul mistic al Omului universal, care uneşte cele de jos cu cele de Sus.

Chiar şi în alte tradiții, cele trei consoane ale numelui *Vasile – vsl* – au o înaltă semnificație în unirea dintre cele de jos cu cele de Sus. Iată ce se scrie, referitor la invocația *Numelui divin*: „Numele divin revelat de Însuşi Dumnezeu implică o Prezență divină care devine operantă pe măsură ce *Numele* ia în posesie mentalul celui ce L-a invocat. Omul nu se poate concentra direct asupra Infinitului, dar se poate concentra asupra simbolului Infinitului şi atinge, astfel, Infinitul Însuşi; când subiectul individual s-a identificat cu *Numele* în aşa fel încât orice proiecție mentală a fost absorbită de forma *Numelui*, Esența divină a acestuia se manifestă spontan, căci această formă sacră nu tinde către nimic în afară de ea însăşi; ea nu are raporturi decât cu Esența sa, şi limitele sale se dizolvă, în final, în aceasta. Unirea cu *Numele* divin devine *uniunea – al-wasl-* cu Dumnezeu Însuşi (2).

Vasile Lovinescu a fost profund preocupat de Numele lui Dumnezeu. El ştia, însă, că, pentru a ajunge să te concentrezi pe Însuşi *Numele* Unic, trebuie asumate şi scânteierile sacrificiale, *numele acoperite* cu hainele sacrificiale, *numele* aflate în „morfismele separate unele de altele, antagoniste şi chiar ostile unele altora, ale aceluiaşi Mare Nume, în vicisitudinile şi tribulațiile Lui (3).

S-a ascuns Îngerul său în numele pecetluit cu Pecetea Darului Duhului Sfânt?

Oare, strigat, *numelui* Vasile îi răspunde ecoul de pe pieptul unui Arhanghel, aşa cum *alte nume* vibrează până la Mika-Il, Gavri-IL, Rafai-IL?

Ştim doar că pronumele de majestate „IL" a într-aripat *vasul* spiritualului.

Spre finalul vieţii pământeşti i-a reapărut, pe căile numai de ea ştiute, silaba incantatorie a copilăriei. Din *numele* tautologic *La-La*, litera de majestate „L" s-a coborât ca o lance de diamant în *numele Ilu*. A fost ultimul nume care a plutit deasupra preaplinului adunat în vasul ce se retrăgea „mut ca o lebădă"(4).

Departe de a fi un spor de cunoaştere, aceste dezvăluiri sunt acum numai stinse pâlpâiri ale lucirii începuturilor, numai ecouri ale sunetului La, din primele bătăi de inimă în toaca din vasul spiritual.

Versurile Poetului se potrivesc Spiritualului:

„*Icoana stelei ce-a murit,*
Încet pe cer se suie.
Era pe când nu s-a zărit,
Azi o vedem şi nu e" (5).

Bibliografie

(1) Steaua fără Nume – Vasile Lovinescu
(2) Introduction aux doctrines ésoteririques – Titus Burckhardt
(3) Jurnal alchimic – Vasile Lovinescu
(4) Autoportret – Lucian Blaga
(5) La steaua – Mihai Eminescu

UNICITATEA LUI VASILE LOVINESCU

Florin MIHĂESCU

Unicitatea este oglindirea Unității care ca Principiu transcendent face parte din Nemanifestare. În creație, Unicitatea este caracteristică unei opere spirituale nemaiîntâlnite şi în consecință şi autorului ei, care este un mare inițiat.

Dacă în contemporaneitate Unitatea nu ar putea fi atribuită decât unui unic gânditor tradițional ca René Guénon, în măsura în care el ar fi realizat Identitatea Supremă, pe care însă nu a mărturisit-o[1], Unicitatea ar putea caracteriza pe doi din urmaşii lui care din fericire sunt români: e vorba despre Mihai Vâlsan şi Vasile Lovinescu. Vom încerca să vorbim despre Unicitatea ultimului.

Dacă Lovinescu nu ar fi scris „Dacia Hyperboreană" ținuturile noastre ar fi rămas lipsite, pentru noi şi pentru viitor, de trecutul lor străvechi şi tradițional, căci ceea ce începuseră Eminescu şi Haşdeu fusese întrerupt – sau poate provocat – de un destin nemilos (nebunia şi spiritismul), iar ceea ce adunase N. Densuşianu („rassembler ce qui est épars") rămăsese quasi-nestructurat şi puțin sau greşit interpretat, publicat dealtfel după moartea lui în „Dacia Preistorică", operă masivă dar confuză şi aşa puțin înțeleasă. Reunind după principii tradiționale şi interpretând după simbolismul universal date ale trecutului nostru arhaic, Lovinescu a făcut o operă unică, pe care a publicat-o mai întâi în revista „Etudes Traditionnelles" (1936-1937

---

[1] Întrebat despre misteriosul Al-Khidr, care apare în tradiția hindusă şi în cea sufită, echivalent cu Metatron, R. Guénon a refuzat să răspundă, mărturisind că îl priveşte personal.

şi 1940)[2], condusă de René Guénon, care l-a îndemnat insistent pe Vasile Lovinescu să facă acest lucru în corespondenţa sa. Şi dacă M. Vâlsan a rămas continuatorul doctrinar al lui R. Guénon, Lovinescu a fost un continuator pe calea simbolismului tradiţional autohton dar şi pe cea a unor principii universale de o remarcabilă unicitate şi originalitate, în „Jurnalul" lui iniţiatic.

Dar dacă alţi urmaşi ai lui Guénon din aceeaşi generaţie cu Lovinescu, ca F. Schuon, J. Evola, T. Burckhardt etc. au reluat, în genere, teme tratate mai condensat de Guénon, ca Alchimia, Graalul, Artele sacre etc., Lovinescu a folosit doctrina şi simbolismul tradiţional ca să lumineze sensurile basmelor noastre în „Creangă şi Creanga de Aur", sau în alte scrieri ca basmele lui P. Ispirescu, V. Popa[3], folosind mai ales simbolismul tradiţional pentru a scoate la suprafaţă sensuri nebănuite până la el.

Pe lângă basme, Vasile Lovinescu a răspândit o nouă lumină asupra baladelor şi colindelor noastre. Astfel, Miorița a căpătat un sens nu numai păstoresc ci şi „metafizic" prin proiectarea ei în strălucirea contemplativă a cerului stelelor, depăşind sensurile cosmice şi apropiindu-se de paradisul dantesc. Iar Iovan Iorgovan, cu sonorităţi jupiteriene (Jupiter Jovis) dar şi creştine (Sf. Gheorghe-Iorgovan) devine un prototip al iniţierilor de kshatryas. Tot aşa cum legenda Meşterului Manole este un ecou creştin al masoneriei operative. Cele trei balade ale tradiţiei creştine, dar şi ale unor popoare balcanice, devin un simbol al celor trei modele de iniţieri în micile şi chiar în marile mistere.

Cât despre colinde, ele capătă în interpretarea simbolică a lui Lovinescu nu numai un sens creştin, cunoscut dealtfel, dar şi unul precreştin, subliniind legătura cu tradiţia primordială (Mânăstirea albă cu nouă altare; Bătrânul Crăciun – Bătrânul de zile; Leru-i Ler şi Regele Lumii pe care-l regăsim la Shakespeare în „Regele Lear")

---

[2] Dacia Hiperboreană a fost publicată în volum mai târziu întâi în limbile franceză şi italiană (trad. Cl. Mutti) şi în România abia după căderea comunismului: Ed. Rosmarin 1994.

[3] V. Popa – Lostrița – comentariu V. Lovinescu.

O nouă profunzime capătă istoria sacră a ținuturilor noastre, Lovinescu dând referirilor din Grecia antică fragmentare şi împrăştiate de la Troia la Insula Albă (Leuke) o nouă coerență. Ca să nu mai vorbim de importanța lui Traian care prin prizma lui Dante care-l situează în ochiul vulturului jupiterian, devine simbol al justiției divine, alături de Ripheus troianul care ajunge până în Munții Carpați numiți şi Riphei.

Şi amintind de Carpați trebuie să subliniem că viziunea lui Lovinescu le dă o origine astrală ca oglindire a constelației Dragonului, cu capul în Platoul Boemiei, cu corpul înconjurând platoul Transilvaniei şi cu coada în Munții Balcani (Vâlc-balaur). Şi geografia noastră capătă astfel o origine sacră, în care se încadrează platoul Bucegilor, cu Omul şi Babele, până la Sarmisegetuza. Aşa se configurează aceste ținuturi tradiționale, străbătute de fluviul Dunărea care joacă un rol eminent în legenda Argonauților mai ales prin zona Deltei (ex.: Iason-Sinoe; Medeea-Midia etc.) fără să se ajungă la exagerările protocroniştilor care văd în Dacia locul din care a plecat marea migrațiune a indo-europenilor!! Dacia a fost într-adevăr un ținut central străvechi, cum o remarcă şi un cunoscut istoric ca Marija Gimbutas[4] şi cum o dovedeşte, între altele şi ceramica de Cucuteni, cu dublele ei spirale, sau cea de la Hamangia, cu inegalabilul Gânditor.

Cât despre istoria noastră contemporană, ea capătă un relief uimitor în descoperirea lui Lovinescu care dovedeşte că un personaj secundar ca Ciubăr-Vodă din drama lui V. Alexandri – „Despot-Vodă" – este în realitate o figură a Regelui Lumii, simbol al Graalului, refugiat în Orient, după distrugerea ordinului Templului[5].

Exegeza simbolică a lui Lovinescu a căutat sensuri noi nu numai în istoria şi cultura noastră, ci a început şi unele căutări în cultura occidentală. Aşa au apărut şi câteva eseuri asupra lui Shakespeare (care au dat un imbold autorului acestui articol să urmărească sensuri ne mai întâlnite în cele 36 de piese de teatru ale marelui Will) şi chiar asupra lui Dante[6], cei doi stâlpi inimitabili ai literaturii apusene.

---

[4] M. Gimbutas – „Civilizație şi Cultură", Ed. Meridiane, 1989
[5] V. Lovinescu – „Monarhul ascuns", Inst. European, 1992.
[6] Steaua fără nume. Rosmarin, 1994 (Enigme shakespeariene)

Dar poate ca o încununare – finis coronat opus – a operei sale de hermeneutică spirituală au apărut uluitoare gânduri metafizice în cele trei volume de „Însemnări inițiatice”, gânduri care nu-şi au un echivalent decât în scrierile lui M. Vâlsan şi în urmaşul acestuia, Ch.-A. Gilis. Nu vom putea nici măcar schița conținutul celor peste 600 de pagini de meditații, care-şi aşteaptă o editare şi comentarii pe măsură. Nu putem decât să cităm câteva din temele pe care le găsim în gândirea atât de dificilă a lui Vasile Lovinescu, fără a le dezvolta, enumerând doar câteva din ele, astfel: tema secțiunilor transversale prin care sunt aduse la suprafață, din domeniul „mumelor”, lucruri nebănuite; tema gesturilor metafizice pe care Guénon doar o schițează, Lovinescu deschizându-i posibilitățile; tema lui Lucifer care departe de a fi numai un principiu al răului, ar putea fi în primul rând un aspect al apofatismului transcendent etc.

Iar istoria noastră recentă şi-a găsit sensul aproape apocaliptic în „Craii de Curtea-Veche” a lui Mateiu Caragiale, care altfel nu ar fi fost descifrat fără hermeneutica lui Vasile Lovinescu din „Al patrulea Hagialîc”, pece/-luind pentru posteritate prototipurile Pantazi, Paşadia şi Pirgu, oglindiri decăzute ale celor trei *gunas* hinduse.

Reluând în detaliu, în diferite eseuri, evoluția istoriei noastre sacre, Lovinescu a încercat să periodizeze această evoluție plecând de la ciclurile descendente sugerate de marele ciclu astronomic (cosmic) al *precesiei echinocțiilor* (64.800 ani) şi al subdiviziunilor lui (1/10 6480; 1/5 1296 etc.). Astfel el a găsit următoarele perioade urmând simbolurile principalelor noastre balade populare şi a altor producții tradiționale:

a) Perioada arhaică, de la migrația tracilor (geți, daci etc.) hiperboreeni în peninsula balcanică până la înfrângerea daco-geților de romani (106). E o perioadă sintetizată de simbolurile păstoreşti ale baladei *Miorița*, simboluri sacerdotale ale unei nunți în cer (hierogamie).

b) Perioada istoriei antice, practic puțin cunoscută, după retragerea armatelor romane (276) până la întemeierea primelor state (voievodate) (106-1296 = 1402), simbolizate de balade ca *Dragoş Vodă* (Moldova), *Iovan Iorgovan* (Oltenia), care ilustrează o revoltă a kshatriilor împotriva

unității sacerdotale, revolte care au dus la sacrificiul unor animale emblematice (bourul alb; dragonul) – sau la sacrificiul unui constructor – *Meşterul Manole*, legat de simbolismul masonic (Curtea de Argeş, Sf. Nicolae domnesc).

c) Perioada modernă, de la întemeierea statelor la revoluția burgheză de la 1848 (o perioadă de 648 de ani = 1/10 din precesia echinocțiilor).

d) În sfârşit, perioada contemporană de la 1848 la 1990 (152 ani) în curs de desfăşurare a marilor războaie europene (I şi II) şi a marilor dictaturi naziste şi comuniste, pe care baladele nu le-au înregistrat pentru că tradiția s-a ocultat, lăsând locul unor producții literare, ca romanul „Craii de Curtea-Veche”, de care am amintit.

Şi dacă în acest mileniu, din Evul Mediu apusean până astăzi se poate vorbi de un progres material, regresul spiritual e evident şi continuu, amenințând cu o disoluție tot mai accentuată a omenirii, aşa cum a arătat R. Guénon, Lovinescu nefăcând decât să aplice acest demers decadent la ținuturile noastre, ceea ce nu e fără o alură profetică a unei viziuni crepusculare.

Rămâne ca această bogăție inegalabilă de meditații şi sensuri să găsească răspunsuri în înțelegerea cititorilor şi o eventuală dezvoltare a imenselor posibilități pe care le include, dacă nu o trăire unică a celor care caută transcendența.

LUCIFER ÎN SCRIEREA LUI VASILE LOVINESCU

Vili I. COTRESCU

„Înainte de a fi Îngeri am fost Demoni; pentru a urca trebuie să coborâm, aceasta este Legea”[1]

Tema este dificil de abordat nu numai din perspectiva scrierilor lui Lovinescu[2], încărcată de simboluri, metaforică şi cu multe ramificaţii, dar şi datorită asocierii *personajului* în discuţie cu tot ceea ce este rău, cu diavolul, ceea ce îl face, de cele mai multe ori un subiect indezirabil. De aceea, pentru a putea arunca o rază de lumină, este necesar să aplicăm metoda recomandată de René Guénon în cazul antagonismului dintre Cain şi Abel: „*Maestrul insista asupra faptului că ar trebui să ascultăm ce spun popoarele sedentare, adică versiunea lui Cain.*”[3] Aceasta înseamnă că, ascultând prea mult, aproape exclusiv, doar una dintre părţi, adevărul se va pierde prin negare perpetuă. Din când în când ar trebui să ne aplecăm urechea şi spre cei socotiţi răi sau vinovaţi.

În acest context se cuvine o primă precizare: Lucifer nu este Satan.

---

[1] Samael Aun Weor, *Tarot şi Kabala*, Ed. AGEAC, p. 325.

[2] Vasile Lovinescu, capitolul *Quo modo caecidisti de caelo, Lucifer* din *Steaua fără nume*, Ed. Rosmarin, 1994 şi Vasile Lovinescu, *Jurnal Alchimic, Ed. Institutul European, 1994*, prima lucrare mai sintetică în raport cu subiectul în discuţie, cea de a doua mai puţin sistematizată.

[3] Vasile Lovinescu, *Steaua fără nume, Ed. Rosmarin, 1994*, p. 57.

Cuvântul ebraic לֵהֵיל (hei·lel) înseamnă *stea* şi este tradus în Bibliile moderne în varii moduri[4], de la *steaua răsăritului* sau *strălucitoarea stea a dimineții*, până la *Lucifer*[5] sau *Regele Babilonului*. Unele traduceri pot avea la bază şi faptul că în perioada apariției textelor biblice, prin *stea*, evreii indicau nu numai un astru dar şi un prinț sau rege ilustru[6].

Numele Lucifer[7] înseamnă *Purtătorul de lumină* şi provine din latină (*lux*, *lucis*, *luce*, *luci*, *lucu*: „lumină" şi *fer*, *fero*: „a purta, a transporta, a ridica, a ține").

În acelaşi timp, termenul ebraic שָׂטָן (satan), înseamnă *oponent* sau *adversar*, iar în Vechiul Testament avea sensul de acuzator[8] („*Satana (שָׂטָן) s-a sculat împotriva lui Israel*...", 1 Cronici 21:1), cu mențiunea că abia după exilul babilonian textele ebraice încep să facă referire la un Acuzator care se opune lui Dumnezeu, probabil şi după contactul cu zoroastrismul dualist. Mai mult chiar, specialiştii în Vechiul Testament nu au o unanimitate de păreri în ceea ce priveşte asocierea sau asocierea treptată, în timp, a lui Satan cu răul[9]. Mai mult, unele texte biblice lasă să se înțeleagă faptul că nu există o forță a răului opusă lui Dumnezeu: „*Eu întocmesc lumina şi fac întunericul, Eu dau propăşirea şi aduc restriştea, Eu, Domnul, fac toate aceste lucruri.*"[10]

În plus, Satan din Vechiul Testament şi cel din Noul Testament sunt complet diferiți, nefiind vorba despre o evoluție a conceptului, ci

---

4 http://www.thespiritmind.com/2010/11/20/in-bible-vs-quran-star-lucifer-satan-king-of-babylon-babylon/

5 În Isaia 14:12.

6 *A Cyclopedia of Biblical Literature*, John Kitto ed., 3rd ed., J. B. Lippincott and Co, Philadelphia, 1866, 2:857-8.

7 În Teogonia lui Hesiod se vorbeşte despre doi frați divini: *Eosphoros (Φωσφόρος)* – steaua dimineții – *Lucifer* în latină şi *Hesperos* – luceafărul de seară – *Vesper* în latină, copii lui *Astraios*-cerul înstelat şi *Eos* – răsăritul. Aceleaşi idei se regăsesc şi la Cicero sau Plinius cel Bătrân.

8 Celălalt nume al acestui personaj, Diavol, înseamnă acelaşi lucru. Astfel, grecescul *diabolos*, însemna la origine „*clevetitorul*", iar echivalentul său din latină, *diabolus* – „*acuzatorul*".

9 De exemplu, 1 Iov 6-12.

10 Isaia 45:7.

despre o abordare complet diferită.[11] De exemplu, în Ioan 12:31 („*Acum are loc judecata lumii acesteia, acum stăpânitorul lumii acesteia va fi aruncat afară*”), Satana, deşi nemenţionat explicit în acest loc, este considerat stăpânul lumii. Acest text este coerent cu Apocalipsa 12:7-9, unde „*balaurul cel mare, şarpele cel vechi, numit Diavolul şi Satana*”, împreună cu îngerii lui, a fost învins şi aruncat pe pământ.

Ideea de înger căzut se bazează fie pe Ezechiel 28:12-17, fie pe asocierea dintre Isaia 14:12 („*Cum ai căzut din cer, Luceafăr strălucitor, fiu al zorilor! Cum ai fost doborât la pământ, tu, biruitorul neamurilor!*”) cu Luca 10:18 („*Isus le-a zis:”Am văzut pe Satana căzând ca un fulger din cer.*”)[12], fără a lua în considerare alte două referiri din Noul Testament, Matei 24:27 („*Căci, cum iese fulgerul de la răsărit şi se vede până la apus, aşa va fi şi venirea Fiului omului*”) şi Luca 17:24 („*Căci, cum iese fulgerul şi luminează de la o margine a cerului până la cealaltă, aşa va fi şi Fiul omului în Ziua Sa.*”) care leagă fulgerul de Fiul omului şi a doua sa venire,[13] asociere mai corectă, ţinând seama de faptul că fulgerul este simbolul lui Dumnezeu în Vechiul Testament.[14]

Chiar în aceste condiţii, Apocalipsa 2:24 („*...care nu aveţi învăţăturile lor şi n-aţi cunoscut „adâncimile Satanei”*) şi 2:28 („*Şi-i voi da luceafărul de dimineaţă.*”) marchează diferenţa între Satana şi Lucifer.

În plus, Lucifer – steaua dimineţii este luceafărul – Venus, care apare în 2 Petru 1:19 („*Şi avem cuvântul proorociei făcut şi mai tare, la care bine faceţi că luaţi aminte ca la o lumină care străluceşte într-un loc întunecos, până se va crăpa de ziuă şi va răsări luceafărul de dimineaţă în inimile voastre.*”)[15], ceea ce face şi mai greu de înţeles conexiunea cu răul.

---

[11] *Valentine's Jewish Encyclopedia*, A. M. Hyamson & A. M. Silberman eds., Shapiro, Valentine & Co, London, 1938, p. 36.

[12] *Harper's Bible Dictionary*, Paul Achtemeier, gen. ed., Harper & Row, San Francisco, 1985, vezi *Lucifer*.

[13] http://board.jokeroo.com/debate/27779-satan-lucifer-two-different-entities.html

[14] *Dictionary of Symbolism*, Hans Biedermann, Penguin Books, New York, 1992, vezi *Fulger*.

[15] După unele surse (http://board.jokeroo.com/debate/27779-satan-lucifer-two-different-entities.html), în traducerea Vulgata a Bibliei, „steaua dimineţii” din 2 Petru este tradusă cu „Lucifer”.

Putem concluziona că ideea îngerului căzut Lucifer şi identitatea sa cu Satana se bazează în totalitate doar pe texte apocrife, ne-canonice, ce preiau mituri şi alegorii pre-creştine.[16]

În aceste condiții, dacă ne eliberăm de prejudecata Lucifer = Satana = Răul în forma sa supremă, în ce cheie putem citi textul lui Lovinescu care debutează chiar cu citatul din Isaia? Răspunsul îl aflăm aproape imediat, în paragraful în care ni se spune că Isaia profetizează în numele lui Adonai-Savaot – Domnul Oştirilor[17].

Pentru a fi şi mai clar, Vasile Lovinescu precizează ceva mai departe: „*Tot aşa, feminizarea unor nume de zei este curentă. Lucifer devine Venus, Lunus Luna, Dianus Diana*”.[18]

Legătura Lucifer-Venus-Adonai Savaot ne trimite la arborele sefirotic. După Papus, cel de al şaptelea nume divin este: *Tetragrammaton Sabaoth* sau *Adonai Sabaoth*, sefira aferentă fiind Netzah – triumful, victoria, care influențează „*prin ordinul Principatelor (cel pe care evreii îl numesc Elohim, adică Dumnezeii) asupra sferei lui Venus*”.[19]

Trebuie precizat că „lumile” arborelui sefirotic sunt *Ațilut* – lumea divină a arhetipurilor (triunghiul celest sau triunghiul suprem)[20], *Briah* – lumea creației, a arhanghelilor (triunghiul moral sau triunghiul etic)[21], *Yețira* – lumea formării, a îngerilor/planul astral (triunghiul astral)[22] şi *Assiah* – lumea facerii, lumea exprimării.[23]

---

16 A se vedea, de asemenea, http://board.jokeroo.com/debate/27779-satan-lucifer-two-different-entities.html

17 Vasile Lovinescu, *op. cit.*, p. 54.

18 Vasile Lovinescu, *op. cit.*, p. 55.

19 Papus, *Kabbala. Tradiția secretă a occidentului*, Ed. Herald, 2007, p. 59.

20 Deşi divinitatea este o unitate, orice manifestare a sa poate fi văzută într-o formă duală: masculin-feminin, sus-jos, fierbinte-rece etc. Aici totul îşi formează o origine.

21 Aici are loc creația. *Combinația între putere şi milă întreține evoluția frumuseții.*

22 Procesele de creație se rafinează, rezultatul începând să fie vizibil.

23 Procesele din lumile anterioare sunt proiectate sub forma unor realități pământeşti. După împlinirea scopului, aceste realități sunt resorbite sau dizolvate, întorcându-se la esență.

Sefira Netzah face parte din triunghiul astral (numit uneori şi magic): Yesod – fundamentul, Hod – splendoarea, Netzah – victoria, toate trei alcătuind lumea Yetzira – lumea angelică, astrală.

Yesod (nume divin Shadai El Hai – Atotputernicul) este sefira guvernată de Lună, sefira iluziilor, a impulsurilor ascunse, a complexelor care ne influenţează comportamentul, este sursa dorinţelor, a instinctelor. În acelaşi timp este echilibrul între Hod (gândire) şi Netzah (simţire). Pe treapta cea mai de jos a lumii astrale, Yesod – corpul eteric este cronica Akasha, iar la nivel psihologic este subconştientul[24]. Yesod este cel de-al cincilea element, deasupra celor patru din Malkut[25]. Yesod este receptaculul tuturor emanaţiilor superioare şi singurul transmiţător al acestora către lumea materială.

Hod (nume divin Elohim Savaot – Domnul oştirilor) este sefira guvernată de Mercur, sefira gloriei minţii iluminate, a splendorii, a maiestăţii. Hod este mintea concretă, gândire logică, sefira în care se creează formele din emoţiile lui Netzah, este magia ceremonială (Hod este textul unui ritual – forma iar Netzah este performanţa acestuia – forţa). Hod – corpul astral generează perceperea subtilă a realităţii, viziunea adevărului vieţii.

Netzah (nume divin Yehova Savaot – Domnul oştirilor) este sefira guvernată de Venus, sefira victoriei (asupra răului), a fermităţii, valorii, toleranţei. Atingerea perfecţiunii în formă şi forţă generează echilibrul. Energia lui Netzah[26] dă viaţă imaginilor din Hod. Netzah – corpul mental reprezintă eliberarea de egoism[27], energia iubirii, viziunea adevăratei frumuseţi interioare.

A şaptea sefira este cea a inteligenţei oculte[28], fiind splendoarea strălucitoare a tuturor virtuţilor intelectuale care sunt percepute de ochii intelectului şi de contemplaţia credinţei.

---

[24] Raul Petrişor, *Kabbala. Teorie şi practică*, Ed. Coresi, 2010, pp. 140-141.

[25] Dion Fortune, *The Mystical Qabalah*, Ernest Benn Ltd., 1979, p. 237.

[26] Energia principală este mov-roşiatică, combinând puterea imensă şi potenţiala neîndurare cu graţia spirituală (Raul Petrişor, *op. cit.*, p. 177).

[27] Egoul, ca sumă a eurilor ce definesc la un moment dat Mintea, o face pe aceasta din urmă să fie sclava simţurilor (Samael Aun Weor, *op. cit.*, pp. 35, 131, 132).

[28] Este ocultă deoarece este ascunsă, prin comparaţie cu inteligenţa strălucitoare a lui Hod (Will Parfitt, *The Complete Guide to the Kabbalah*, Element books, 1991, p. 73).

Hod şi Netzah sunt forma şi respectiv forța lumii astrale, aşa cum Yesod este baza substanței eterice, lumina astrală.

Hod şi Netzah nu pot lucra una fără cealaltă. Legătura lor este simbiotică pentru a menține parcursul pe *calea de mijloc*. Intelectul lui Hod are nevoie de echilibrul emoțiilor lui Netzah pentru a nu crea doar idei sterpe, raționale, după cum şi emoțiile lui Netzah au nevoie de disciplina intelectului pentru a se canaliza spre o țintă precisă[29]. Mintea masculină dă formă sufletului feminin. Femininul (Netzah) ce primeşte lumina de sus (din Tipheret – reflectarea luminii solare) energizează masculinul (Hod), orientat spre lumea fizică. Astfel putem înțelege mai bine continuarea pasajului citat anterior din Lovinescu *„Fața superioară care primeşte lumina de sus este feminină; cea îndreptată în jos, spre lume, e activă şi masculină.*”[30]

Poate de aceea numele lor divine au aceeaşi semnificație, le corespunde aceeaşi chakra: Manipura (cea a plexului solar – în care senzațiile sunt create de interacțiunea sentimentelor şi gândurilor), iar la unii autori sunt chiar inversate ca poziție pe arborele sefirotic.

Netzah este poarta către triunghiul următor din arborele sefirotic, făcând legătura cu Tipheret – Frumusețea, punctul de echilibru al întregului arbore, reflectând lumina divină. În acest fel, Netzah este poarta către lumile superioare. Venus-Lucifer devine astfel păzitorul pragului către lumile superioare, cele ale cunoaşterii principiilor. Şi acest lucru este marcat în textul lui Lovinescu care spune referindu-se la Lucifer „*Voievodul Sfâşierii e portarul Țării de Sus, unde frumusețea atinge cu un pas inefabil lucruri incredibile, dar incontestabile;*”[31], iar mai departe, o trimitere mai clară: „*Fiindcă am intrat în împărăția Frumuseții, care e aceea a Inefabilului…*”[32]

Aici apare şi o posibilă trimitere la predica de la Benares a lui Buddha, în care acesta afirma că dualitățile, bipolaritatea de tipul formă-substanță, imaterialitate-materialitate, spirit-materie etc., „*sfâşie*

[29] Will Parfitt, *op. cit.*, p. 61.
[30] Vasile Lovinescu, *op. cit.*, p. 55.
[31] Vasile Lovinescu, *op. cit.*, p. 56.
[32] Vasile Lovinescu, *op. cit.*, p. 57.

trăitul şi zămislesc suferinţa”[33] prin ceea ce devine trăirea în exterior şi trăirea în interior. Deoarece remedierea sfâşierii înseamnă reconcilierea celor două aspecte şi reinstaurarea unităţii, deci transcenderea, textul este coerent şi cu ideea de păzitor al pragului mai sus enunţată.

În altă parte, Lovinescu face trimiteri la Samkhya[34] când afirmă că Satan este, într-un fel, regentul lui Tamas, prin inerţie, insensibilitate şi lentoare, blocând Prakriti în iluzia unui echilibru, prin dezechilibrarea Gunelor în favoarea lui Tamas, iar Lucifer agentul ce rupe echilibrul iniţial al celor trei Guna din nediferenţierea lui Prakriti (Lucifer dinamitează Prakriti), ca parte a intenţiei lui Dumnezeu de a crea Lumea, sinteza şi ansamblul posibilităţilor de manifestare din Principiu. Prin aceasta, Lucifer este „*Rectorul Sacrificiului perpetuu*” iar Satan cel mai mare duşman al său, prin tentativa de a îngheţa „*în fuga lor cele trei Gune*”. Deşi Satan este privit ca un rezultat al exploziei de care este responsabil Lucifer, are totuşi o misiune, deoarece acela care stăpâneşte la perfecţie iluzia, trebuie să cunoască Adevărul, iar dacă decide să nu-l urmeze înseamnă că are această putere, deci are o misiune. Pe de altă parte, Lucifer complăcându-se în frumuseţea şi puterea primite îşi taie legăturile cu Principiul, dar asta înseamnă că şi el are această putere, deci o misiune, prin aceasta devenind nu un principiu al separării ci al negării.[35] În fapt, considerăm că Lucifer şi Satan devin reprezentanţi ai Răului pentru că Satan devine exponentul lui Tamas iar Lucifer al lui Rajas, prin aceasta îndepărtându-se de Satva, zona echilibrului şi a desăvârşirii, ceea ce nu înseamnă însă absenţa contrariilor care sunt motorul creaţiei şi dezvoltării, ci menţinerea lor în echilibru şi unitate.

---

[33] Bogdan Mihai Mandache, *Fascinaţia nevăzutului*, Ed. Cronica, 2012, p. 176.

[34] Filosofia Indiană Samkhya, consideră universul alcătuit din două realităţi: Purusha (conştiinţa) şi Prakriti (lumea manifestării fizice). În plus, există trei Guna, trei principii fundamentale/tendinţe ce operează în Prakriti: Rajas (creaţia), legată de energie, ambiţie, acţiune, pasiune, Satva (menţinerea), legată de bunătate, lumină, armonie şi Tamas (distrugerea) legată de inerţie, întuneric, insensibil.

[35] Vasile Lovinescu, *Jurnal Alchimic*, Ed. Institutul European, 1994, pp. 22, 23, 30, 32, 36, 37, 65, 175, 176, 203.

Prin asocierea Lucifer-Luceafăr (Venus) se deschid şi alte abordări. Astfel, traseul planetei Venus în jurul cercului zodiacal formează aproape o Pentagramă[36], identitatea şi reluarea ciclului producându-se la fiecare 40 de ani, după 5 cicluri cvasi-identice[37]. De aceea mişcarea Luceafărului, al treilea corp ceresc ca luminozitate după soare şi lună, a fost folosită mii de ani la determinarea momentelor importante ale anului şi, mai recent (până la apariţia ceasurilor atomice), la reglarea instrumentelor de măsurare a timpului, iar Venus a constituit un subiect de cult la multe popoare, în consecinţă neputând fi asociată cu răul, cu maleficul.

Pentagrama, numită în Şcolile Gnostice, Steaua Înflăcărată, este semnul Omnipotenţei Magice, este simbolul Verbului încarnat, Luceafărul Magilor. Pentagrama exprimă dominaţia spiritului asupra elementelor Naturii. Cu acest semn magic putem porunci creaturilor Elementale care populează regiunile Focului, Aerului, Apei şi Pământului. Cele „Cinci Impresii ale Marii Lumini" şi cele „Cinci Ajutoare"[38] se află conţinute în Steaua Înflăcărată. Întregul Tezaur al Luminii se află conţinut în Pentagrama care simbolizează Omul adevărat. Steaua reprezentând omul cu capul şi cele patru membre a fost ilustrată simbolic de Agrippa[39] sau de Leonardo da Vinci prin Omul Vitruvian[40] în care apar doi oameni suprapuşi: unul încadrat în pătrat – omul de pământ – profanul şi unul încadrat în stea, chiar dacă aceasta nu apare explicit, ca simbol al Iniţiatului.

Cu raza superioară în sus, pentagrama este Maestrul. Cu raza superioară în jos şi cele două puncte inferioare în sus este Îngerul

---

36 C. Knight şi R. Lomas, *Aparatul lui Uriel*, Ed. Aquila, 2002, pp. 240-241.

37 Nu întâmplător mărul este simbolul zeiţei Venus. Tăiat transversal, poziţia sâmburilor figurează o stea în cinci colţuri (vezi Jonathan Black, *Istoria secretă a lumii*, Ed. Nemira 2008, p. 61).

38 Cele „Cinci Ajutoare" sunt cele Cinci Genii: Gabriel, Rafael, Uriel, Michael şi Samael.

39 Vezi *La Magie céleste*, Berg International, 1981, p.151.

40 *Omul Vitruvian* sau *Homo Universalis* a fost realizat de Leonardo da Vinci, după proporţiile alese de Vitruvius, un celebru arhitect roman, pe care Leonardo îl admira. Schiţa Omului Vitruvian a acţionat asemeni unei muze pentru matematicianul Fibonacci şi pentru numărul de aur.

căzut. Orice Bodhisattva căzut, orice Inițiat care se lasă să cadă, se converteşte de fapt în Pentalfa răsturnată.

Într-un plan mai subtil, Ibn'Arabi spune „*Pentru cel care nu are maestru, Satana devine maestrul său*"[41], marcând faptul că în absența unui maestru – axă în jurul căreia ucenicul evoluează într-o spirală ascendentă, inevitabil omul va rămâne în regatul materiei şi temporalității al cărui stăpân este Satan[42].

Această idee care susține că imaginea răsturnată a unui simbol conduce şi la inversarea valorii spirituale a acestuia, nu este străină de unele interpretări ale Kabalei, conform cărora sub Malkut, ultimul sefirot, încep lumile infernale,[43] arborele sefirotic răsturnat. „*Kliphosurile sunt Sephiroții inversați, Sephiroții în aspectul lor negativ, Virtuțile răsturnate.*", „*...acolo se află Demonii, Sufletele îndurerate, cei care suferă, ...Îngerii căzuți, Tenebroşii Căii Lunare, Loja Neagră, şi toți Adepții Mâinii Stângi, acoliții lui Lucifer şi Ahriman...*"[44].

Este limpede că Lucifer devine aici antiteza Demiurgului creator, umbra sa vie proiectată în adâncul Microcosmosului-om în, *„prăpastia apărută după primul accident al Facerii, „locul" de exil unde Lucifer O imită parodic şi „starea" de impur şi dezordonat a tuturor trufiilor care concurează Facerea, pe care Lucifer reuşeşte să o polarizeze în orice făptură muritoare"*[45]. În acelaşi timp rămâne şi Paznicul Pragului care nu permite trecerea decât celor unşi, care posedă secretul lui Hermes. Căderea poate fi anulată prin sacrificiu, prin transformările alchimice spirituale vizând refacerea unității dintre spirit şi materie.[46]

---

[41] Jean Chévalier, *Sufismul. Doctrină, ordine, maeştri*, Ed. Herald, 2002, p. 102.

[42] Vezi citatul anterior din Ioan 12:31.

[43] Cuvântul Infern provine din latinescul *Infernus*, semnificând regiune inferioară.

[44] Samael Aun Weor, *op. cit.*, p. 328.

[45] J.B.M., *La porțile Templului*, Ed. Libripress, p. 339.

[46] Legătura cu procesele alchimice transpare prin faza numită Albedo (Albirea), corespunzând cu Aer-Ud-Primăvară-Venus, faza de purificare, în care Materia Primă este curățată astfel încât este secată de toate proprietățile şi poate accepta Tinctura. Similar, evoluția spirituală nu se poate derula în absența purificării fizice şi morale.

În acest sens, o anume legendă a Graalului este interesantă. Astfel, Steiner ne spune că atunci când Lucifer a căzut din cer pe Pământ o piatră prețioasă s-a desprins din coroana lui. Din această piatră prețioasă a fost fasonat vasul utilizat de Iisus la ultima cină alături de discipolii săi şi în care a fost adunat sângele lui Hristos care a curs după răstignire. Această piatră prețioasă care a căzut din coroana lui Lucifer a devenit Sfântul Graal, simbolul forței depline a Eului omenesc. Eul trebuie deci să se maturizeze până la stadiul de înțelepciune, pentru a recupera facultatea de a suporta lumina care nu mai luminează din afară, dar care există acolo unde, pentru ochii exteriori şi rațiunea umană exterioară, stăpânesc întunericul şi noaptea.[47]

Combinând verdele smaraldului (culoarea lui Venus şi a speranței, simbol al principiului feminin) cu roşul sângelui (culoarea lui Marte şi a iubirii, simbolul principiului masculin), Graalul devine simbolul uniunii celor două principii[48], al ființei care a depăşit bipolaritatea.

Guenon ne relatează o legendă celtică asemănătoare, conform căreia Graalul, ce se substituie inimii lui Hristos ca receptacul al sângelui său, a fost cioplit de îngeri dintr-un smarald desprins de pe fruntea lui Lucifer în momentul căderii sale. Asocierea imediată a acestui smarald este cu perla frontală hindusă, simbol exterior al celui de al treilea ochi, ceea ce generează o legătură în plus cu inima, centrul ființei integrale în tradiția hindusă. Apoi, cupa i-a fost încredințată lui Adam care, la izgonirea din Eden nu a putut-o lua cu el. În acest fel clarificarea este deplină: omul alungat din Paradis, ca simbol al centrului Lumii, devine prizonierul lumii temporale[49] prin închiderea celui de al treilea ochi. Prin permisiunea dată lui Set de a

---

[47] Rudolf Steiner, *Orientul în lumina Occidentului. Copii lui Lucifer şi frații lui Hristos*, Ed. Univers Enciclopedic, 2002, p. 10.

[48] Omraam Mikhaël Aïvanhov, *Gânduri pentru fiecare zi*, Ed. Prosveta, 2012, pp. 106, 179.

[49] Precum şi în afara stării primordiale, a perfecțiunii umane, punctul de contact cu stările superioare (cf. René Guénon, *Metafizică şi cosmologie orientală*, Ed. Herald, 2005, p. 179).

recupera vasul, legenda exprimă stabilirea pe Pământ a unui centru spiritual care să permită parcurgerea drumului invers.[50]

În acest context, este important de menționat şi faptul că Jung consideră Graalul simbolul desăvârşirii interioare căutată tot timpul de oameni, căutare ce pretinde condiții de viață interioară greu de realizat.[51]

Şi ideea răscumpărării, a drumului parcurs după cădere, transpare în textul lui Lovinescu atunci când spune că „*până una alta, văd balaurul tot la locul lui pe cer, între cele două Urse. De ce religiile nu fac deosebire între balaurul ceresc şi reziduul său, căzut pe pământ temporar?*[52] *Textul sfânt e categoric: balaurul patibil e închis pe o mie de ani. În mod necesar va intra în reintegrațiunea finală.*”[53] „*Lucifer plus Intelectul nu mai e Satan.*” Înțelegându-l pe Lucifer, îi topim elementele negative, răscumpărând „*nu numai pe om, dar făptura întreagă.*”[54]

Această idee a drumului spre desăvârşire apare în cel puțin încă două locuri.

Mai întâi, atunci când Lovinescu vorbeşte despre lumea de dincolo de prag: „*Fiindcă am intrat în împărăția Frumuseții, care e aceea a Inefabilului, ea nu mai poate vorbi decât prin pilde: simboluri explicate prin simboluri.*”[55] Or se ştie că Iluminatul nu mai vorbeşte clasic, ci în parabole cu dublu sens, unul „pe orizontală”, care se adresează profanilor şi altul „pe verticală” care se adresează inițiaților.[56]

---

[50] René Guénon, *Simboluri ale ştiinței sacre*, Ed. Humanitas, 2008.

[51] Jean Chevalier, Alain Gheerbrant, *Dicționar de simboluri*, Ed. Artemis, 1993, vol. 2, p. 106.

[52] Cu referire la Apocalipsa 12:7-9, anterior citată.

[53] Vasile Lovinescu, *Steaua fără nume, Ed. Rosmarin, 1994,* p. 55.

[54] Vasile Lovinescu, *Jurnal Alchimic, Ed. Institutul European, 1994*, p. 33.

[55] Vasile Lovinescu, *Steaua fără nume, Ed. Rosmarin, 1994,* p. 57.

[56] În textele biblice anterior discutate apar pasaje revelatoare referitoare la sensul blocării în profan şi al închiderii porților evoluției spirituale, 6 Isaia 9-10: „*El a zis atunci: „Du-te şi spune poporului acestuia: «Întruna veți auzi şi nu veți înțelege; întruna veți vedea şi nu veți pricepe!» Împietreşte inima acestui popor, fă-l tare de urechi şi astupă-i ochii, ca*

A doua trimitere este cea în care Lucifer este comparat cu Iştar: „*Trâmbiţaş de avangardă în ascensiune, Luceafărul, în cădere, ia drumul Tăcerii şi a Nopţii Prime. În ea, Lucifer devine Iştar căutându-şi iubitul în genuni.*”[57] De ce tocmai Iştar, în contextul în care coborârea în Infern face obiectul multor mituri? Numai pentru că Iştar poate fi identificată cu Venus sau pentru că acest mit este poate cel mai vechi? Credem că mai degrabă este vorba despre faptul că, în coborârea ei spre Infern, la trecerea de fiecare din cele şapte porţi, Iştar este despuiată, progresiv, de obiectele de valoare[58] şi de haine, ajungând într-o stare de absolută goliciune în faţa surorii sale, Regina Infernurilor, care o închide în Infern pentru o anume perioadă iar apoi o eliberează. Astfel, textul ilustrează etapele parcursului iniţiatic complet: debarasarea de valorile materiale/temporale, coborârea în sine, moartea şi reînvierea.

Ajungem astfel să înţelegem mai bine şi o altă afirmaţie a lui Vasile Lovinescu: „*Luceafărul este principiul sfâşierii. ...Vizibil în lumea noastră este martor din alte lumi, un vestitor de Neant, fără ca să fie Neantul. ...Luceafărul este minusul fără de care plusul n-ar fi posibil.*”[59]

Se cuvine revenit asupra uneia din menţiunile anterioare care alătura pe Lucifer lui Ahriman, idee larg dezvoltată de Steiner în lucrările sale[60]. Astfel, diavolul lui Steiner este divizat în două

---

să nu vadă cu ochii, să n-audă cu urechile, să nu înţeleagă cu inima, să nu se întoarcă la Mine şi să nu fie tămăduit.”, sau 4 Marcu 11-12: „*Vouă, le-a zis El, v-a fost dat să cunoaşteţi taina Împărăţiei lui Dumnezeu, dar pentru cei care sunt afară, din numărul vostru, toate lucrurile sunt înfăţişate în pilde, pentru ca «măcar că privesc, să nu privească şi să nu înţeleagă, ca să nu cumva să se întoarcă la Dumnezeu şi să le ierte păcatele»*.”

57 Vasile Lovinescu, *op. cit.*, p. 57.

58 De „*metale*” cum ar spune unii.

59 Vasile Lovinescu, *op. cit,* p. 56.

60 Rudolf Steiner, *Orientul în lumina occidentului. Copiii lui Lucifer şi fraţii lui Hristos*, Ed. Univers Enciclopedic, 2002, Rudolf Steiner, *Conducerea spirituală a omului şi a omenirii. Date spiritual-ştiinţifice despre evoluţia omenirii*, Ed. Triade, 2005 etc.

entităţi Lucifer şi Ahriman, niciuna rea în sine şi fiecare având o influenţă spirituală necesară oamenilor şi evoluţiei lor[61].

Ahriman este activ în zona exterioară, a materiei, încercând permanent să ademenească spiritul neliniştit al omului spre o credinţă bazată pe realitatea materiei (preluând deci rolul lui Satan), întrucât spre deosebire de Lucifer nu are nostalgia paradisului pierdut şi nu încearcă să îi găsească un substitut.

Faust, Omul secolului XVI, era condus de diavol pentru că voia să cunoască, nu doar să fie un simplu credincios. Goethe îi conferă eliberarea pentru că el însuşi nu a rămas la credinţa întunecată, ci mereu „*s-a străduit năzuind*". Astfel, Lucifer devine simbolul înţelepciunii dată de cercetare, iar copii ai lui Lucifer devin toţi cei ce se străduiesc spre cunoaştere, spre înţelepciune. „*Cititorul în astre chaldean, preotul egiptean, brahmanul indian: cu toţii au fost copiii lui Lucifer. Şi deja primul om, cel care s-a lăsat învăţat de către şarpe despre ce este „binele şi răul", a devenit copilul lui Lucifer. Dar toţi aceşti copii ai lui Lucifer au putut de asemenea să devină credincioşi.*"[62] Cei ce rămân însă doar la nivelul ştiinţei vor fi conduşi spre indiferenţă cu privire la chemarea lor divină. Pentru ei Lucifer rămâne cu adevărat „conducătorul acestei lumi", deşi el nu vrea să vorbească despre o credinţă care este străină de cunoaştere, căci ştie că „*soarele poate străluci în inima unuia sau a altuia; dar în acelaşi timp el mai ştie că drumurile cunoaşterii sunt cele care conduc pe culmile unde jocul razelor soarelui lasă să apară strălucirea divină. Lucifer nu trebuie să fie vreun diavol care îl conduce pe Faust, în strădania sa, spre abis; el trebuie să fie un trezitor al celor ce cred în înţelepciunea universului şi vor să o transforme pe aceasta în aurul înţelepciunii divine*".[63]

---

[61] De notat că Ahriman (Angra Mainyu) provine din zoroastrism, străvechea religie persană complet dualistă, unde reprezintă principalul duşman al lui Ahura Mazda (Spiritul Soarelui).

[62] Rudolf Steiner, *Lucifer*, Bibl. antroposofică, http://www.spiritualrs.net/Conferinte/GA034/GA034_Lucifer.html

[63] Rudolf Steiner, *op. cit.*

Blaga considera că există două forme de cunoaştere: o *cunoaştere paradisiacă* şi o *cunoaştere luciferică*, făcând astfel distincția între cunoaşterea primară, normală, ce urmăreşte „determinarea" obiectului şi cunoaşterea ce urmăreşte „deschiderea misterelor", pătrunderea în aspectul criptic al lor şi revelarea acestora[64].

Astfel, *cunoaşterea paradisiacă* vizează misterele latente şi constă în cercetarea datelor reale şi în formularea unor idei care se află în concordanță cu concretul, fără tensiune, realizând un progres liniar, de suprafață. Ea se bazează pe observație şi explicația neproblematică.

Prin contrast, *cunoaşterea luciferică* vizează mistere cărora le produce o mutație calitativă prin idei ce sunt, în aparență, în conflict cu observația directă. Este vorba despre ipotezele pe care intelectul le elaborează pentru a dezvălui structura profundă a lumii, conducând la o cunoaştere în adâncime.

Cunoaşterea luciferică poate exista sub trei forme: *plus-cunoaşterea* care constă în atenuarea misterului,[65] *zero-cunoaşterea* care conduce la permanentizarea misterului,[66] *minus-cunoaşterea* care constă într-o cunoaştere paradoxală, ce potențează misterului, printr-o soluție ce exprimă, aparent, ceva neinteligibil sub raport logic.[67] Blaga afirmă că, în minus-cunoaştere avem de-a face cu *intelectul ecstatic*, spre deosebire de *intelectul enstatic* ce operează în plus-cunoaştere şi zero-cunoaştere[68]. Blaga considera că există o analogie între structura

---

[64] Distincția dintre cele două forme ale cunoaşterii nu este identică cu distincția dintre cunoaşterea empirică şi cunoaştere teoretică, cunoaşterea intuitivă şi cunoaşterea rațională, cunoaşterea naivă şi cea elaborată.

[65] De exemplu, Copernic a demonstrat că Pământul se mişcă în jurul Soarelui, deşi, aparent, lucrurile se întâmplă invers.

[66] De exemplu, teza cu privire la apariția vieții organice din materie anorganică, ipoteză care a permanentizat misterul vieții fără a-i conferi o explicație satisfăcătoare.

[67] De exemplu, dublul caracter al luminii, corpuscular şi ondulatoriu în acelaşi timp sau numerele transfinite ale lui Cantor – „o mărime din care se pot scădea alte mărimi fără ca ea sa se împuțineze".

[68] Explicații mai ample în: Lucian Blaga, *Trilogia cunoaşterii – Cunoaşterea luciferică (ediția a II-a)*, Ed. Humanitas, 2003.

dogmei creştine şi descoperirile paradoxale la care a ajuns cunoaşterea ştiinţifică modernă, astfel că transcendentul, rămânând contradictoriu în sine, nu poate fi raţionalizat dar poate fi exprimat în antinomii transfigurate, ce nu elimină contradicţia şi o permanentizează.

Am adăuga aici opinia că, această analogie făcută de Lucian Blaga, poate fi extinsă şi cu referire la alte religii sau mişcări ezoterice izvorâte din Tradiţie, fără ca analogia să devină mai puţin reală.

De asemenea, Nevill Drury consideră că în tradiţia teosofică Lucifer a fost privit cu oarecare îngăduinţă, fiind considerat personificarea minţii independente şi conştientă de sine[69], care doreşte să evolueze spre Lumină.[70]

Lumina determină apariţia întunericului, fie şi doar ca umbră a unui obiect aflat în lumină[71]. Astfel, nu putem vorbi de bine în absenţa răului. De altfel, în Cabală, binele şi răul sunt prezentate ca două manifestări ale unei puteri ce le este superioară.

Tema dualităţii, sub forma lumină-întuneric, bine-rău etc., este abordată de Lovinescu, mai subtil, şi prin conceptul vedic Māyā (माया) – iluzia, conform căruia noi nu cunoaştem direct realitatea obiectivă ci o proiecţie a ei, creată de noi, alimentând iluzia dualităţii universului, iar transcenderea rămâne modalitatea de a sfâşia acest văl. „*Māyā este un ţesut magic, a cărui bătează învăluie şi a cărui urzeală dezvăluie, intermediară, cvasi insesizabilă între finit şi infinit…*”[72]

În plan uman, ceea ce divide fiinţa (sfâşierea interioară) este umbra interioară ce menţine ceaţa iluziei ce îşi exercită puterea prin

---

69 Există interpretări conform cărora, ispitirea din deşert a lui Isus, timp de 40 de zile (4 Luca 1-13), nu e o confruntare în domeniul virtuţilor, al actului moral, ci în domeniul cunoaşterii. Nu la plăceri şi desfătări îl invită diavolul pe Iisus, ştiind că patimile îi sunt străine, ci la stăpânirea puterii, confundându-l într-un fel cu Lucifer. Demonul vrea să-l atragă pe Iisus în domeniul inferior al puterilor, al fenomenelor, dar Iisus îl întoarce imediat spre cunoaşterea principiilor unde demonul nu-l poate urma.

70 Nevill Drury, *The Dictionary of the Ezoteric*, Watkins Publishing, 2004, vezi *Lucifer*.

71 De aceea în unele texte gnostice, Lucifer este numit umbra lui Isus.

72 Vasile Lovinescu, *op. cit.*, p. 65.

prezentarea întunericului într-o formă deghizată de lumină, ceea ce conduce la acceptarea ceții iluziei ca un loc plăcut. Această umbră este creația individuală a fiecăruia dar şi a subconştientului colectiv,[73] ca urmare a separării Unității inițiale în dualitatea contrastelor ce se regăseşte şi în oameni. Această separare creează nesiguranța şi alimentează lupta binelui cu răul, a luminii cu întunericul, a păcatului cu mântuirea etc. şi menține iluzia sinelui divizat sau iluzia necesității alegerii permanente între bine şi rău.

În realitate, singura soluție de durată a laturii întunecate din fiecare nu este reprimarea umbrei, ceea ce i-ar accentua puterea, ci realizarea Sinelui ce transcende binele şi răul, contactul cu realitatea nedivizată deoarece nivelul soluției nu este niciodată acelaşi cu nivelul problemei. Astfel totalitatea transcende umbra prin resorbția ei[74], răul devenind o parte a aceluiaşi întreg, un întreg fără diviziuni.

Explicația mai clară a acestui mod de viață la care ajung inițiații o dă Patañjali care, explicând sutra 7 din partea a IV-a a Yoga-Sutra (*„Karma yoghinilor nu este nici albă, nici neagră; a celorlalți este de trei feluri”*), spune: *„Karma albă semnifică acea acțiune care implică virtutea, altfel spus karma bună. Karma neagră înseamnă acțiuni rele, acțiunile care implică viciul. Yoghinul acționează de o asemenea manieră încât faptele sale nu pot fi clasificate ca bune sau rele; ele sunt numite nici bune nici rele. Aceasta se datorează faptului că mintea yoghinului este purificată prin practici spirituale, astfel că în spatele acțiunilor sale nu stau motive egoiste. Yoghinul nu acționează prin mintea inferioară, ci prin mintea superioară (nirmana citta)”*[75].

Din acest punct de vedere, lui Adam şi Evei li s-a interzis să guste din Pomul cunoaşterii binelui şi răului doar pentru că nu erau pregătiți încă să facă față lumii polarizării[76]. Dacă acest Pom nu ar fi

---

[73] Deepak Chopra, Debbie Ford, Marianne Williamson, *Efectul umbrei. Revelarea puterii ascunse a Sinelui tău real*, Ed. Adevăr Divin, 2011, pp. 18-48.

[74] Deepak Chopra, Debbie Ford, Marianne Williamson, *op. cit.*, p. 73-90.

[75] Patañjali, *Yoga-Sutra*, Ed. Herald, 2006, p. 184.

[76] Omraam Mikhaël Aïvanhov, *Pomul cunoaşterii binelui şi răului*, Ed. Prosveta, 2011, p. 13.

fost util, ar mai fi existat el în Paradis? În acest context, şarpele, care era şi el o făptură din Paradis, reprezintă doar chemarea spre cunoaştere. Nu orice cunoaştere este însă permisă celor nepregătiți să o afle.

Dualitatea lumină-întuneric, prin perechea bine-rău, este prezentă în orice ființă nerealizată, formând o aceeaşi realitate, dar în regiuni diferite. „*În fond nu e vorba de incompatibilități, ci de funcțiuni diferite complementare.*”[77] În altă parte, tot Lovinescu afirmă că răul nu este de sine stătător, ci este parte a tronului lui Dumnezeu, când acesta îl ocupă. Abia când Dumnezeu se ridică de pe tronul său Răul devine Diavol. Aceasta înseamnă că abia în absența divinului şi în afara Principiului apare dualitatea bine-rău. Legătura apare şi mai clară în afirmația că Satan a dat lui Adam iluzia existenței a doi Dumnezei egali, antagoniști, acțiune uşurată şi de faptul că această aparență este adevărată la nivelul Cosmosului, în afara Principiului. „*Trebuie să depăşeşti Cosmosul ca Unitatea divină să devie evidentă.*”[78]

Aïvanhov[79] dă o imagine mai plastică şi mai accesibilă, comparând binele şi răul cu două animale de povară înhămate la capetele unui acelaşi diametru al roții mari ce scotea apă dintr-o fântână. Privind scena din planul orizontal[80], cele două animale par a se deplasa în direcții opuse, pe când privite de sus[81] se vede că ele merg în aceeaşi direcție, participând la aceeaşi lucrare.

În acest context, parabola biblică a grâului şi neghinei trebuie înțeleasă nu ca o amânare a separării celor buni de cei răi, ci, mai degrabă, ca imposibilitate a separării complete a binelui de răul din fiecare: smulgând neghina am putea smulge şi grâul de care este atât de strâns legată. Mai mult chiar, nu putem vorbi de bine şi rău în mod absolut în orice situație întrucât, uneori, ceea ce poate fi bun pentru cineva poate fi nociv pentru altcineva.[82]

---

[77] Vasile Lovinescu, *op. cit.*, p. 57.
[78] Vasile Lovinescu, *Jurnal Alchimic*, Ed. Institutul European, *1994*, pp. 21, 26.
[79] Omraam Mikhaël Aïvanhov, *op. cit.*, p. 34.
[80] Planul profan, am putea adăuga.
[81] Din poziția inițiatului, am putea spune.
[82] De exemplu, pentru un sportiv în plin efort, o cantitate de zahăr i-ar putea fi utilă prin energia furnizată, pe când aceeaşi cantitate de zahăr ar putea fi mortală pentru un diabetic.

Ajungem astfel, din nou, la textul lui Lovinescu: „*...crepusculul dimineții şi crepusculul serii nu sunt o lumină minoră, o promisiune de zi sau de noapte; sunt principalele. Ce poate fi călătoria nocturnă a Luceafărului? De obicei voiajul infernal se efectuează de-a lungul unui ax vertical, în sensul descendent, deci solstițial. Dar ştim că axului solstițial Nord-Sud i se poate substitui un ax orizontal, deci Est-Vest. E calea Avatarelor.*”[83]

Luceafărul devine un Avatar care poate contribui la transmutarea răului în bine, printr-o cunoaştere ce nu trebuie să rămână doar în planul materiei, în speranța că într-o zi vom putea cu toții să îndeplinim ceea ce este scris în Tabula smaragdina „*Urcă cu cea mai mare chibzuială de la pământ la cer şi apoi coboară iarăşi pe pământ şi strânge laolaltă puterile lucrurilor inferioare. Astfel, vei dobândi slava întregii lumi, şi întunericul se va depărta de la tine.*”[84]

[83] Vasile Lovinescu, *Steaua fără nume, Ed. Rosmarin, 1994,* pp. 57, 58.
[84] Hermes Mercurius Trismegistos, *Tabula smaragdina. Divinul Poimandres*, Ed. Herald, 2006, p. 21.

JURNALUL ALCHIMIC ŞI TRADIȚIA PERENĂ

Leo ARTEANU

„În orice înțelepciune adevărată trebuie să existe un element de mister; ar fi nedrept ca oricine să poată fi capabil să-l înțeleagă".

Pico della Mirandola

Vasile Lovinescu a fost primul, şi poate cel mai mare, scriitor ezoteric din țara noastră. Deşi relativ puțin cunoscut, Vasile Lovinescu ne-a lăsat o operă vastă, în marea majoritatea ei postumă. Aceasta încearcă să ne dezvăluie „tradiția perenă", ca ramură primordială a spiritualității universale. Particular, pentru Vasile Lovinescu, este efortul său de descifrare a semnificațiilor profunde ale folclorului românesc, până la el niciodată dezvăluite, şi reintegrarea lor în gândirea tradițională, din care s-au desprins în timpuri imemoriale. Un alt aspect demn de menționat este acela de maestru spiritual, Vasile Lovinescu formând un grup de studii şi meditație tradițională numit „Frăția lui Hyperion". Spre deosebire de alți scriitori cu preocupări spirituale, din opera şi activitatea sa se poate deduce că pe lângă aspectele literare ale operei sale a fost şi un trăitor al adevărurilor perene.

Cunoaşterea spirituală (şi nu simpla informare) într-o societate lipsită de orice reper, ordine şi ierarhie reprezintă o necesitate stringentă pentru supraviețuirea speciei. Calea tradițională, reprezintă o alternativă viabilă, alături de alte metode moderne de revigorare

spirituală. Ca români suntem mândri că în spațiul cultural şi spiritual european, alături de Franța şi Italia, România a dat un reper al tradiției perene şi anume Vasile Lovinescu.

Alchimia lovinesciană, evident în aspectele sale spirituale este integrată în cadrul tradiției alături de alte forme ale esoterismului occidental (arta regală, kabala, astrologia, esoterismul creştin şi cel ortodox în special) sau oriental (hindus, budist şi sufi). Să nu uităm că în 1936, la sugestia lui René Guénon, Vasile Lovinescu a fost inițiat în tariqua alawita, o ramură a esoterismului sufit.

Jurnalul alchimic este un pretext al lui Vasile Lovinescu de a da scrisului şi astfel de a fixa în timp şi spațiu, reflecțiile sale cu privire la căile spre Iluminare din prisma Tradiției perene, sau citându-l pe autor „nu este posibil un pelerinaj (spiritual) fără o țintă în prealabil stabilită”. *Jurnalul* cuprinde însemnările autorului timp de trei luni şi trei zile, un număr poate nu întâmplător, cu rezonanțe simbolice.

Deşi nu oferă o metodă de evoluție spirituală, Vasile Lovinescu schițează mai multe principii printre care: asceza, rugăciunea, concentrarea, meditația. Asceza, ca punct de plecare în toate căile spirituale, are ca scop obținerea stării de martor sau după exprimarea lovinesciană „trebuie, cu toate forțele noastre să actualizăm la un grad suprem martorul din noi; spun să actualizăm, pentru că potențial, virtual există întotdeauna”. Rugăciunea prezintă, de asemenea, un rol central în *Jurnal*, ea fiind abordată de mai multe ori şi din unghiuri diferite. Aspectele teoretice se încheie cu recomandările practice ale rugăciunii: formularea ei rară, corectă, intenția unitivă, preciziunea. Detalii tehnice ne oferă Vasile Lovinescu şi asupra concentrării. Astfel, la începutul oricărui exercițiu de concentrare trebuie să procedăm astfel: „întâi să simțim intelectul deasupra capului nostru; e singura inițiativă care ni se cere. De acolo să-l lăsăm să coboare plutind şi de la sine de-a lungul firului de argint în inima noastră, centrul nostru total.” Apoi continuă: „când, deci, absența concentrativă de gând se uneşte cu un punct, în afară de spațiu şi timp, în mod necesar, toate minunile sunt posibile; o amintire spațializată poate fi punctul de plecare al unor imense cosmogonii.” Cât despre meditația folosind repetarea mantrelor, practicantul „prin pronunțarea lor indefinită ajunge la o clipă în afară

de timp, când se integrează în Sunetul Primordial, manifest şi coextensiv Eternităţii”.

Textele alchimice recomandă ca „separaţiunea e numai în vederea conjuncţiunii. A separa Soarele de umbra lui înseamnă să procedezi astfel încât umbra să nu dispară, pentru că îşi are rolul şi memoria ei. E necesară pentru ca între umbră şi soare, odată separaţia realizată, să se actualizeze Piatra filosofală, care este lucrul necesar între corpurile perfecte şi imperfecte.” Aspecte alchimico-spirituale se întâlnesc în multe reflecţii lovinesciene cu privire la Sulful filosofilor, Mercurul şi Saturnul, Leul şi Ouroborosul, calea uscată şi calea umedă, Androginul alchimic, legea analogiei în sens invers, Vitriolul ca solvent universal, care topeşte toate iluziile şi minciunile.

În concepţia lovinesciană, evoluţia spirituală este strâns legată de intuiţia intelectuală, singura care poate transmuta inferiorul în superior, argintul în aur, piatra brută în piatra filosofală.

Prin transmutarea psihicului în spiritual şi sacralizarea vieţii cotidiene, Vasile Lovinescu crede că se va realiza atingerea stării de „om veritabil”, proactiv, transformarea Eului în Sine, apariţia iniţiatului care a văzut Steaua Polară.

Ca adevărat părinte spiritual Vasile Lovinescu încearcă să desci-freze pentru novice dificultăţile şi ambiguitatea învăţământului spi-ritual recomandând „ardoare, perseverenţă şi ascuţime intelectuală”.

Relaţia dintre raţiune şi credinţă, care este o problemă din ce în ce mai acută în creştinism începând de la începutul său şi până în prezent este abordată de Vasile Lovinescu într-o manieră personală cu nuanţe hermetice. El consideră că „intelectul restructurează total, reuneşte ce este împrăştiat într-o nouă sinteză, care nu este din lumea asta, deoarece o transcede”. Observăm astfel sublima sinteză între raţiune şi trăire pe care o recomandă autorul.

Un alt aspect interesant observat în *Jurnal* este aluzia discretă la călătoriile în transcendent. La început autorul ne descrie metaforic „apele superioare” ca loc unde „toate fiinţele şi lucrurile periferice (poate în sensul de ignorate) în lumea noastră devin entităţi superioare nouă în transcendent”. Apoi ne descrie metoda care implică analogia zborului cu „avântări, coborâri şi plutiri”. Ulterior

ni se recomandă şi calea de urmat, cu accent pe pericolele care ne pasc: „O comportare necorespunzătoare faţă de ele (entităţile spirituale) ne taie picioarele”. Şi mai apoi „Este şi o primejdie de moarte: firul undiţei nu e altceva decât firul de argint de care vorbeşte Kabbala, în continuă mişcare în sus şi în jos, ca aţa unui ceas, dar care, când se rupe se produce o moarte fulgerătoare.”

Problema vieţii şi a morţii este, de asemenea, amplu dezbătută. Pornind de la piesa lui Eugen Ionescu „Regele moare”, Vasile Lovinescu face critica morţii din punctul de vedere materialist, limitat ionescian. Astfel pentru un tradiţionalist Neantul nu există şi „toate aceste incidente, sunt fără importanţă pentru acela care s-a obişnuit să moară mereu, din timpul acestei vieţi”. O viziune actuală asupra vieţii atât din punct de vedere spiritual cât şi biologic este descrierea acesteia ca o „succesiune neîntreruptă de morţi care constituie clipele vieţii noastre.” Această idee poartă în biologia contemporană numele de apoptoză sau moarte celulară programată şi reprezintă unul din mecanismele de homeostazie sau echilibru funcţional al organismului. Pe de altă parte, în orice proces evolutiv spiritual este necesar ca mai întâi să murim (să renunţăm la vechile prejudecăţi) pentru a renaşte la un nivel nou, superior, de înţelegere a realităţii.

Simbolismul masonic este, de asemenea, prezent în *Jurnal*. Pornind de la premizele iniţierii masonice şi anume de la „despuierea metalelor” adică a accidentelor adventice şi parazitare ale fiinţei noastre, ajunge la rolul de „demiurg secund” îndeplinit de maestrul mason, sau după exprimarea lovinesciană „Maestrul colaborează cu Marele Arhitect al Universului şi înscrie semne pe planşa goală. Dar nu e goală, fiindcă suprafaţa ei este un ţesut de puncte şi orice om înscris pe ea se înscrie pe acest ţesut; Maestrul nu face decât să treacă de la Putere la Act, Forma nouă, textul inedit”. Tot în simbolistica masonică este şi recomandarea ca masonul să-şi actualizeze cât mai grabnic geometria, adică relaţia cu Marele Arhitect al Universului.

În acelaşi sens este şi referirea la o altă organizaţie iniţiatică şi anume Rozacruce. Autorul afirmă că templul lor era Sfântul Duh, adică locul unde „cei doi centri ai elipsei dispăruseră, confundându-se într-un singur punct. Nu mai era în ei polarizarea în cantitate şi

calitate. Nemaiavând nici un pelerinaj de făcut, exterior sau interior, nici o deplasare spre calitate, templul lor era pretutindeni, pentru că oriunde se afla unul dintre ei, acolo era şi centrul lumii. Cu alte cuvinte, actualizau tot ce este potențial în ceilalți oameni". Acest fapt este deosebit de important în zilele noastre, aspectul social fiind de multe ori neglijat de organizațiile inițiatice, având efecte dezastruoase asupra societății în care trebuie să trăim.

Autorul se opreşte şi asupra medicinei în aspectul ei sacru şi anume în identificarea vindecării cu purificarea. Purificarea este necesară pentru ca energia spirituală - vyria budistă – să poată să intervină „declanşând o acțiune care nu face parte din natură".

Problema binelui şi răului apare, de asemenea, în mai multe capitole ale Jurnalului. Autorul porneşte de la premiza că „răul în lume nu este o realitate obiectivă, ci o iluzionare, o falsă imputațiune. Dezbaterea nu trebuie să se mărginească la discriminarea elementelor pozitive de cele negative din lume, ci la caracterul iluzoriu al întregii Manifestări". În alte părți ale Jurnalului se arată necesitatea răului în lume, dar şi lipsa de comună măsură a răului față de bine. Astfel, Lovinescu conturează definiții superbe, de tipul „răul, negativul este binele, pozitivul exilat" sau „răul este binele în fragmente".

Nenumărate considerații metafizice şi cosmologice sunt prezente în Jurnal: Centrul şi periferia, Principiul şi manifestarea, Unul şi multiplicitatea, Dumnezeu şi Vrăjmaşul, Calitativul şi cantitativul, ş.a. Ceea ce este caracteristic acestor binoame este lipsa de comună măsură, ca şi efortul care trebuie făcut pentru „dizolvarea" celui de al doilea termen al binomul în primul.

Călătoriile inițiatice sunt, de asemenea, aduse în discuție de mai multe ori. Pe lângă explicațiile ezoterice ale basmului Harap Alb sau a povestirii Ivan Turbincă detaliate în alte lucrări Vasile Lovinescu analizează şi aspectele inițiatice ale romanului de călătorie „Prin munții Neamțului" de Calistrat Hogaş, apărut la începutul secolului XX. Premisa este că „Prin munții Neamțului" este „un ritual de inițiere cu simbolism itinerant". Călătoria descrisă în roman este o tranziție spirituală între două lumi separate de un pod. Pe acest pod călătorul (aspirantul la inițiere) stă „suspendat în aer şi neclintit

deasupra unui curs de apă ce luneca grăbit sub picioarele sale”. Aceasta înseamnă că după cum „imobilitatea este calitativă şi curgerea cantitativă, a sta suspendat înseamnă a te face centru şi a obliga cursul de apă să curgă în jurul său, a-i da o formă circulară, realizând o dublă şi concomitentă imobilizare: a gândurilor şi a patimilor”. Este prezentă, de asemenea, şi tema Vameşului care păzeşte podul, respectiv tema probelor sau încercările pe care călătorul pe drumul iniţiatic trebuie să le treacă pentru a ajunge la Transcendent. În final candidatul la iniţiere trebuie să moară într-un ciclu pentru a renaşte într-un ciclu nou, superior.

Spre sfârşitul Jurnalului, Vasile Lovinescu ne face câteva confesiuni autobiografice, în care arată că „viaţa contemplativă” îl ajută să treacă peste „senzaţia de exil din lumea aceasta şi din lumea cealaltă”. Subliniind superioritatea vieţii contemplative asupra vieţii active, a tăcerii asupra cuvântului, omul devine „stăpân asupra carului, şi nu caii”.

În concluzie *Jurnalul alchimic* este un Jurnal de cugetări spirituale care îl ajută pe căutător să mediteze asupra unor teme perene ale tradiţiei, să-şi aleagă o tehnică de evoluţie spirituală care să i se potrivească şi mai presus de orice, să încerce să răspândească Lumina pe care a integrat-o şi semenilor săi sau exprimat în limbaj masonic „pentru a lucra la binele şi progresul Umanităţii”.

GETICUS HIPERBOREUS

Vasile MARIAN

„Societățile tradiționale aveau rațiunea lor suficienta în mit; ...Omul murea când adormea, recrea lumea la răsăritul soarelui; fiecare gest pe care-l făcea în gospodăria, livada şi țărâna lui imita, în viața zilnică, gesturile Marelui Dulgher al Universului, Grădinarul stelelor, în jurul țărmului polar”.

Vasile Lovinescu,
Creanga şi Creanga de Aur

În Geographia XI, 6, 2, Strabon spune că „Primii care au descris diferitele părți ale lumii spuneau că Hiperboreenii locuiau deasupra Mării Negre şi a Dunării”. Textele antice care documentează existența Hiperboreenilor rămân tributare mitului: coborați într-o migrație sacerdotală, de la Nord la Sud, în *illo tempore*, din ceturile polare ale Hiperboreei, verticala pogorâtoare a Astrei Savatina îi plasează într-un loc aflat la jumătatea distanței dintre Pol şi Ecuator. Geografia sacră, printr-un proces bazat pe principiul corespondentei, mută şi consacră pentru milenii Centrul Spiritual al Hiperboreei, deci al Lumii, în Dacia! Cei care conduc migrația sunt regii-sacerdoți, care purtau atât arcul cu săgeți, cât şi toiagul puterii spirituale. Dintre neamurile şi triburile trace, peste 170 la număr, dacii, geto-dacii, geții şi sciții par a fi mai frecvent pomeniți în scrierile anticilor, atunci când se referă la Marea Migrație Hiperboreeană, al cărui punct terminus îl constituia Grecia Antică. Pentru Clement Alexandrinul „profetul dacilor este Zalmoxis, Hiperboreanul”, Stromata, IV, 213, iar pentru Apollonius din Rhodos „Hiperboreenii sunt Pelasgi locuind la Nord de Tracia”, Argonautice, II, 5, 675.

Verticalitatea acestei migrații, N-S, reprezintă pentru Geticus, prin transpunere metafizică, ierarhia şi devenirea, în sensul succesiunii stărilor multiple ale inițiatului, urmând expansiunea în plan orizontal a fiecăreia din aceste stări ale ființei. Nu este greu să recunoaştem în Geticus Hiperboreus calitățile Omului Universal, al cărui simbol definitoriu, după René Guénon este crucea şi care în tradiția ebraică este Adam Kadmon din Kabbala, simbolizat de arborele sefirotic, sau El-Insanul-kamil din ezoterismul Islamic.

Identificarea hiperboreenilor cu pelasgii, „Hiperboreenii erau fii lui Pelasgos" Pindar, Scoliastul, OI, III, 28, din a căror stirpe coborau, este interpretată de V. Lovinescu ca fiind un symbol hermetic~indistincția primordială, rasa primordială „Pelasgos, cel născut din Pământ Negru (gaia melaină)."

În momentul în care Dacia devine Centrul Suprem al Lumii (Hiperboreei), Polul devine şi el „Geticus Polus": „Soldat Marcelin, tu pleci acum să iei pe umerii tăi Cerul hyperborean şi astrele Polului getic". Martial, Epigr., IX, 45, iar Virgiliu, "Singuratec, cutreiera ghețurile hiperboreene şi Donul acoperit de ghețuri, şi câmpiile niciodată fără zăpadă, în jurul munților Riphei (Carpații), până ce femeile trace, maniate de disprețul său, îl sfâşiară…". Georgica, IV, V, 517: Orpheus.

Geticus îl regăseşte în tradiția populară ca Buricul Pământului (Omphalos), Osia Lumii, nume date Muntelui Omul în Carpați.

Ceea ce este sus este şi jos, şi ce este jos este şi sus: Constelația Dragonului îşi regăseşte imaginea terestră în şerpuirea Lanțului Carpatic, iar centrul Cercului de precesie în Platoul Transilvan, platou sacru, unde ființează Sarmizegetusa Basileion, sanctuar suprem la Tradiției Hiperboreene! "Dacă aveți în față o hartă fizică a României, observați cum arată podişul Transilvaniei: s-ar zice că țara noastră este un fel de mare cerc în jurul Transilvaniei. Ei bine, acolo s-a născut neamul românesc". Neagu Djuvara, *O scurta istorie a românilor povestită celor tineri*, Humanitas, 2002.

Geografia sacră a Daciei se înscrie în ciclul sacru al Hiperboreei, păstrat în memoria Tradiției primordiale şi nu este surprinzător să constatam că este superpozabilă hărții fizice mai sus amintite.

„Această geografie este dominată de o realitate centrală: podişul Transilvaniei, încercuit de lanţul Carpaţilor şi de Munţii Apuseni, cei mai sălbatici şi mai nepătrunşi din Europa…”. (vezi Vasile Lovinescu)

Vasile Lovinescu, despre care Claudio Mutti spune (în mod eronat credem noi) că este muqaddim-ul Daciei Hiperboreene (Eliade, Valsan, Geticus e gli altri. La fortuna di Guenon tra I romeni; Edizioni all'insegna del Vetro, Parma, 1999) vine în sprijinul acestor texte antice cu argumente contemporane care ţin de toponimie, simboluri, legende, tradiţii populare româneşti „…să privim din nou harta, cu această Mare Neagră (Pontus) saturniană, ascunzând la sânul său Insula Albă, aşezată vis-à-vis de Selina, având la nord solara Cetatea Albă şi puţin mai la sud lunara Selina, numite curent în România «cheile Mării Negre» (cheile de aur şi de argint ale Puterii sacerdotale şi regale, ale Marilor şi Micilor Mistere, cheile lui Ianus şi ale lui Ion-Sant-Ion); să privim Laguna Letea, Tridentul Dunării, având pe mâner, în «indistincţiune», Tula…” Geticus, *Dacia Hiperboreeana*, Etudes Traditionelles, Paris, 1936-1937.

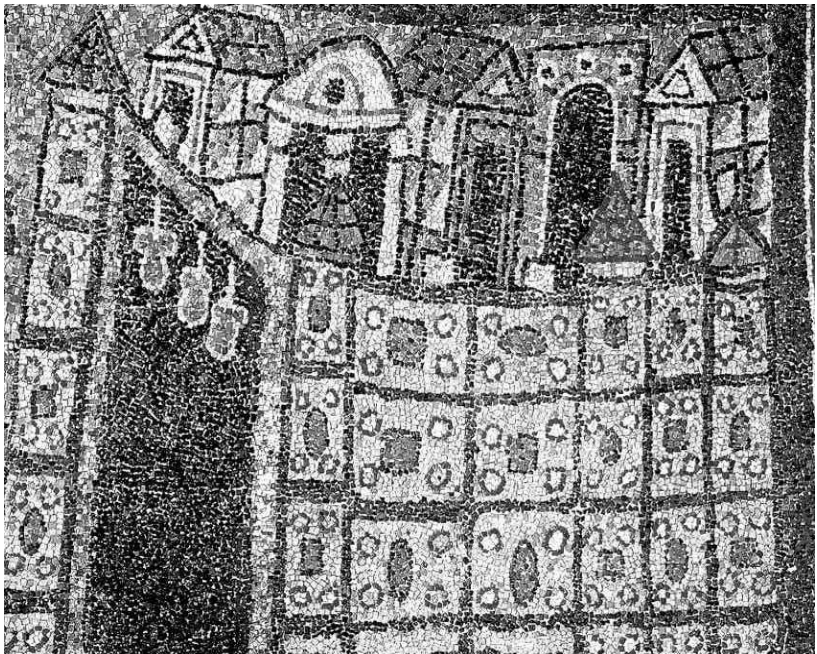
Dar folosirea acestor izvoare folclorice de către autor se va petrece în “cheie guénoniană”, Guénon considerând tradiţia populară o modalitate conştient criptată de transmitere subconştientă şi perpetuare a Tradiţiei Primordiale. „Atunci când o forma tradiţională este pe punctul de a se stinge, ultimii săi reprezentanţi pot foarte bine să încredinţeze, în mod voit, acestei memorii colective… ceea ce altfel s-ar pierde fără întoarcere; şi în acelaşi timp, neînţelegerea naturală a masei este o garanţie suficientă că ceea ce avea un caracter ezoteric nu va fi astfel despuiat de el, ci va rămâne numai ca un fel de mărturie a trecutului pentru acei care, în alte timpuri vor fi capabili să o înţeleagă”. (vezi René Guénon).

Din această pricină, mesajul transmis pe cale ezoterică devine accesibil doar iniţiaţilor, iar adevărurile până acum ascunse sunt revelate!

Geticus, în demersul lui de a decripta rolul tradiţiei hiperboreene în tradiţia dacică şi ulterior românească, apelează la izvoare din cele mai diverse, aşa cum aminteam anterior, colindele detaşându-se prin laconismul şi claritatea informaţiei conţinute; colindele, „acest cuvânt nu este altul decât Calendae” , iar aceste incantaţii rostite de copii în timpul sărbătorilor de iarnă păstrează un

obicei precreştin „acest lucru se făcea la români la calendele lui Ianuarie, în timpul Saturnaliilor şi al sărbătorilor lui Ianus”.

Geticus, nimeni altul decât Vasile Lovinescu, nu este doar un pseudonim literar, este asumarea participării la transmiterea „subconştientă” a unei scântei din Tradiția Hiperboreeană, cu care el se contopeşte până la identificare! Avea 31 de ani, atunci când a început publicarea *Daciei Hiperboreene* în revista „Etudes Traditionelles” (1936-1937), Paris, la doi ani după debutul unei susținute corespondente cu René Guénon. Relația lor epistolară curge ca de la discipol la Maestru, fiindu-i recunoscute de acesta din urmă realele calități literare şi cunoştiințe în domeniul ezoteric. Îl va încuraja să aprofundeze studiul despre Dacia Hiperboreeană şi, nu în ultimul rand, i-a netezit calea pentru obținerea unei inițieri în Franța, la Amiens, şi în Elveția, la Basel, unde va obține o inițiere alawită, prin Titus Burckhardt, avându-l ca maestru spiritual pe Frithjof Schuon. Aparținând unui puternic curent tradițional de transmitere a philosophiei perenis, Vasile Lovinescu găseşte în opera şi destinul inițiatic al lui René Guénon „calea” devenirii, tariqah care conduce de la shariya, drumul mare, social şi religios la haqiqah, cunoaşterea pură, adevărul ezoteric.



SIMBOLISTICA *VĂDUVEI*

H. RADU

Eseistul Vasile Lovinescu vede lumina zilei la Fălticeni la 17 decembrie 1905 şi trece în nefiinţă la 14 august 1984 în Bucureşti. Este fiul avocatului Octav Lovinescu (Teodorescu) şi al Anei Cetăţeanu, descendentă din Ion Budai-Deleanu, frate cu dramaturgul Horia Lovinescu şi nepot al marelui critic literar Eugen Lovinescu.

Nu a rămas fidel formaţiei sale juridice (fost avocat al municipiului Bucureşti şi consilier juridic la Uzinele Siderurgice din Reşiţa) datorită întâlnirii cu scrierile lui René Guénon, renumitul filosof, strălucit cunoscător al marilor tradiţii iniţiatice, al „pecetelor de taină", ulterior, corespondenţa cu acesta marcându-i definitiv traiectoria vieţii. Asemenea maestrului său, Vasile Lovinescu se va apropia, dar nu va trece la Islam, aşa cum a făcut Guénon. Un hagialâc la Muntele Athos întreprins „sub rosa" în 1935, ca şi iniţierea în *tariqa allawita* – calea lui Allah – cât şi integrarea într-o organizaţie ezoterică universală a curentului misticii musulmane, *sufismul,* din Basel, în 1936, conferă conţinut spiritual şi un sens mai precis orientat înclinaţiei naturale spre ezoterism.

Debutează la *Viaţa Românească, Vremea, Familia, Adevărul literar şi artistic, Credinţa* etc. cu eseuri pe teme folclorice şi iniţiatice: despre mistica tibetană, despre Ignaţiu de Loyola (fondatorul Ordinului *Compania lui Iisus* /iezuiţii/ şi primul general al *Ordinului Iezuit*) şi exerciţiile sale spirituale, despre poetul simbolist Arthur Rimbaud, René Guénon ş.a. În bună parte aceste eseuri vor fi reluate sub pseudonimul *Geticus* într-un text mai extins despre *Dacia hiperboreană*, reliefând caracterul simbolic şi metafizic al tradiţiilor noastre arhaice, în revista *Etudes Traditionnelles* de la Paris care apărea, în perioada 1936-1937, sub îndrumarea lui René Guénon.

Dicționarul Scriitorilor Români, editat de Fundația Culturală Română în 1998 sub coordonarea lui Mircea Zaciu, Marian Papahagi şi Aurel Sasu, îl consideră pe Vasile Lovinescu „cel mai de seamă reprezentant al ezoterismului românesc”.

Lovinescu foloseşte în scrierile sale ştiința sacră a simbolurilor (simbologia), iar influențele sunt diverse: de la Ananda K. Coomaraswamy, la budistul Zen şi palimsestul Textelor Sacre sau *la misterul francmasonic şi al alchimiei.*

Ceea ce este relevant este faptul că Lovinescu merge direct la surse. De la René Guénon preia doar doctrina. Cu toate acestea, „nimic mimetic şi, mai ales, nici un accent de vanitate personală nu întunecă acest proiect hermeneutic de factură singulară în cultura noastră modernă”[1]. Debutul editorial are loc în anul 1981 cu *Al patrulea hagialâc*[2]*,* volum de exegeză literară, singurul publicat în timpul vieții. În această carte Lovinescu încearcă să reliefeze ezoterismul substanțial, „schema alchimică a romanului mateian” (*Craii de Curtea Veche* de Mateiu Caragiale - n.n.) care ar fi o scriere deliberat hermetică, un Athanor în care aflăm toate simbolurile inițiatice fundamentale, de la *scara cosmică*, la culorile heraldice. Astfel, Pantazi, Paşadia şi Pirgu (identificat cu Pantazi Ghica, vezi ref. 12, p. 203) reprezintă cele trei *gune*, tendințe cosmice universale, care reproduc, în fapt, Esența şi Substanța, adică în terminologie vedică, *Purusha* şi *Prakriti.* Prin Pantazi acționează *albul*, *Sattva* (luminozitate, uşurătate - n.n.), Paşadia exprimă *roşul, Rajas* (emoție, acțiune - n.n.), iar Pirgu e posedat de *negru, Tamas* (întuneric, îngreunare - n.n.), glodul primordial”[1], adică cele trei „stări” ale tuturor lucrurilor (*guna).*

„*Mă-nchin la Soarele-înțelept / Că sufletu-i fântână-n piept /*
Şi roata albă mi-e stăpână / Ce zace-n sufletul fântână.
La Soare, roata se măreşte; / La umbră, numai carnea creşte...”

---

[1] Mircea Zaciu, Marian Papahagi, Aurel Sasu: *Dicționarul Scriitorilor Români*, Ed. Fundației Culturale Române, Bucureşti, 1998, p. 768-771.

[2] Vasile Lovinescu: *Al patrulea hagialâc,* Ed. Cartea Românească, Bucureşti, 1981

Versurile lui Ion Barbu, cu simbolul Soarelui din *Ruga Crypto şi lapona Enigel*, se potrivesc posibilului omagiu ce trebuie adus lui Vasile Lovinescu prin această cosmologie barbiană în care balada amintită este considerată o alternativă a *Luceafărului* eminescian. Soarele este izvorul luminii, al căldurii şi al vieții. Razele sale figurează influențele cereşti sau spirituale primite de Pământ. Roata ca simbol solar coboară din înălțimile Solstițiului de vară, iar ca semnificație cosmică, de reînnoire, apare în textele vedice. Ea mai este şi *Roata Mundi* a rosicrucienilor.

Din vremea Iliadei, *psyche* (sufletul) înseamnă *suflu*, iar pentru Pitagora corespunde *forței vitale*. Vasile Lovinescu este cu certitudine o forță vitală în spiritualitatea românească, reprezentând sufletul ezoterismului din arealul carpatin!

În filosofia platoniciană se regăsesc filoanele misteriilor egiptene, confirmare susținută de Hipolit, părintele Bisericii, care sugerează subtil că „acesta este marele mister al samothracilor, mister care nu poate fi rostit şi pe care doar inițiații îl cunosc. Aceştia, însă, vorbesc amănunțit despre Adam ca despre omul lor originar”[3].

Banchetul (sau *Despre dragoste*) este cartea *Dialogurilor* lui Platon care descrie în esență setea de eternitate sub chipul iubirii, al *ordo amoris*, cu toate aparențele atât de libere. Neoplatonicianul Augustin Sfântul, episcopul de Hippona, va vehicula expresia *iubeşte şi fă ce vrei*, căci dacă iubeşti cu adevărat nu mai faci ce vrei, ci ceea ce trebuie. Platon arată că dragostea este o năzuință către un bine permanent[4], cu alte cuvinte „procreație întru frumusețe spirituală”. *Banchetul* reprezintă o „inițiere” în care „iubirea apare ca prevestitoare a înțelepciunii”. Dacă înțelepciunea este *Cuvântul* veşnic (*Logosul*), *Fiul* veşnicului *Creator al Lumii*, atunci iubirea se află față de acest *Logos* într-un raport *matern* – afirmă R. Steiner. Înainte ca în sufletul omenesc să poată străluci chiar şi numai o scânteie luminoasă din lumina înțelepciunii - continuă teozoful – trebuie să existe un imbold obscur, o pornire către acest element divin. În mod inconştient omul

---

[3] Rudolf Steiner: *Creştinismul ca fapt mistic şi misteriile antichității*, Ed. Humanitas, Bucureşti, 1993, p. 73-74.

[4] Platon: *Dialoguri,* Editura pentru Literatură Universală, Bucureşti, 1968

trebuie să tindă spre ceea ce, înălțat apoi în conştiență, constituie fericirea sa cea mai înaltă. Noțiunea iubirii – spune Steiner – este legată de ceea ce, la Heraclit, apare ca fiind *daimon*-ul din om.

În cadrul *Dialogului*, Socrate este „inițiat" de Diotima, preoteasa care a deşteptat în sufletul lui forța *daimonică* menită să-l conducă spre Divin. Dar nici o „femeie înțeleaptă" (care trezeşte *daimonul* în Socrate !) nu ar putea deştepta *daimonul* din suflet dacă acolo nu ar exista forța pentru această trezire. Aşadar, această „femeie înțeleaptă" trebuie căutată în sufletul lui Socrate. Deci Socrate prezintă drept „femeie înțeleaptă" forța sufletească dinainte de primirea înțelepciunii. „Este principiul *matern* – ne asigură Rudolf Steiner – care naşte pe fiul lui Dumnezeu, înțelepciunea, *Logosul*. Forța inconştient activă a sufletului, care îngăduie ca *Divinul* să pătrundă în conştiență este considerată ca fiind un element feminin.

Sufletul încă lipsit de înțelepciune este *mama* a ceea ce conduce spre *Divin*...Sufletul este considerat drept *mamă* a elementului divin. În mod *inconştient* el conduce omul cu necesitatea unei forțe naturale către ceea ce este divin. De aici se revarsă o lumină asupra viziunii cu caracter misteric din mitologia greacă: *Lumea zeilor s-a născut în suflet*".

Mitul lui Dionysos, fiul lui Zeus-tatăl şi al unei mame, prințesa din Theba, ucisă de trăsnet, căreia Zeus îi smulge copilul prematur, salvându-l. Dar Hera, mama zeilor, ațâță Titanii împotriva lui Dionysos, ciopârțindu-l. Pallas Athena salvează inima acestuia şi o duce lui Zeus care zămisleşte pentru a doua oară fiul. Fiul lui Dumnezeu şi al unei mame muritoare, adică a sufletului omenesc (trecător) năzuind inconştient spre *Divin.* Din forța divină ciopârțită din om, se naşte înțelepciunea care este *Logosul*.

Zeus este un zeu celest înzestrat cu o putere fecundatoare nestăvilită. Atributele lui sunt trăsnetul şi acvila. Soția sa legitimă, Hera, de multe ori înşelată, inflexibilă, de o gelozie extremă, este arbitra de temut a legăturilor matrimoniale. Zeus are o mulțime de copii, dar numai unul cu Hera, pe Ares. Herodot susține că tracii adorau patru divinități: Ares, Dionysos, Artemis şi Hermes. La tracii din sud divinitatea celestă este Hera. Atât în nord cât şi la sud existau două

practici: tatuajul şi înhumarea, respectiv incinerarea văduvelor odată cu soţul decedat, iar moartea era sărbătorită ca un eveniment fericit[5].

Cunoscuţii specialişti în simbologie, Jean Chevalier şi Alain Gheerbrant[6], menţionează că zeiţa Hera întruchipează simbolismul Văduvei.

Cuvântul Văduvă[7] este de origine latină, vidua, şi înseamnă *goală,* în sensul de *golită*, *văduvită*, adică despărţită de jumătatea ei de existenţă, într-un doliu fără de mângâiere. Este unul din cele mai răspândite simboluri ale Tradiţiei Perene, *Sanatana Dharma.*

Găsirea jumătăţii pierdute reconstituie Androginul, ne asigură Vasile Lovinescu, şi este uşor de înţeles cum simbolismul *Văduvei* a devenit cea mai stringentă imagine a desăvârşirii iniţiatice, „trecerea de la rana nevindecabilă a dualităţii în ea însăşi, la sinteza unitară".

În mitologia vedică *Prakriti* reprezintă materia, natura primordială. Potrivit sistemului filosofic indian *Samkhya,* întregul univers se explică prin evoluţia raţională a două principii fundamentale: *Prakriti* (natura) şi *Purusha* (spiritul sau substanţa divină). *Prakriti* este „văduvită" de cele trei *gune* (stări) smulse de la sânul ei, care, la rândul lor devin principii ale alterităţii, menţionează Lovinescu.

În Biblie, regina din Saba, statul antic din sudul Peninsulei Arabia, îi face o vizită regelui Solomon pentru a se convinge de „Numele Domnului". Legenda spune că Solomon a avut un fiu cu regina, strămoşul Casei domnitoare a Etiopiei. Regina din Saba este simbolul sufletului care năzuieşte Unirea cu Supremul, iar Solomon este întemeietorul legendar al *Masoneriei*. Membrii acestui ordin sunt *fiii văduvei*, ca descendenţi spirituali ai constructorului Templului lui Solomon, Hiram Abif, fiul unei văduve din seminţia lui Naftali. Conform afirmaţiilor lui Lovinescu, *Masoneria*, ea înseşi, este „Văduva tuturor ordinelor iniţiatice stinse, a căror moştenire a cules-o; şi se ştie că aceste ordine sunt extrem de numeroase".

---

[5] Eliade Culianu: *Dicţionar al religiilor*, Ed. Polirom, Iaşi, 2007.

[6] Jean Chevalier, Alain Gheerbrant: *Dicţionar de simboluri*, Ed. Artemis, vol. 3, Bucureşti, 1995, p. 430.

[7] Vasile Lovinescu: *Al patrulea hagialâc*, Ed. Rosmarin, Bucureşti, 1996, p. 108-117.

În mitologia egipteană Horus, fiul lui Isis şi al lui Osiris, ucis de fratele său Set, este numit *fiul văduvei*. Osiris - zeul şi regele cel mai popular simbolizând moartea şi renaşterea - trădat şi omorât, a fost readus la viaţă de soţia sa (şi soră, în acelaşi timp), Isis, care a plecat în căutarea mădularelor soţului împrăştiate. Isis este văduva lui Osiris, adică a *luminii*. În acelaşi mod, masonul este permanent în căutarea *luminii*, ceea ce îl identifică cu Horus, *fiul luminii*, *fiul văduvei*.

În mitologia greacă, Gaia (sau Gaea, Geia, Glia), reprezintă personificarea feminină a Pământului, una din divinităţile primordiale care, apărută după *Haos*, a dat naştere lui Uranos (cerul) şi lui Pontos (marea), apoi a născut pe Kronos, pe Titani şi pe Titanide, iar mai apoi pe Ciclopi[8].

În mitologia daco-română Mama Gaia (Mater Terra sau Gaea)[9,10] apare în textele cântate la înmormântări, *Zeiţa Morţii* apărând în ipostaza unei păsări de pradă de zi sau de noapte numită *gaia*. Această pasăre misterioasă, feroce răpitoare de zi, are penajul frumos colorat, iar văzul extrem de dezvoltat, fiind dintre răpitoare cea mai frumoasă pasăre, motiv care l-a inspirat pe Brâncuşi s-o aleagă ca model pentru *Măiastrele* sale.

Mitul antic îşi are, aşadar, oglindiri în legende şi uneori în istorie, astfel:

- Iana Sânziana, sora Soarelui, iubită de el, de care ea fuge (de frica incestului), cât timp e răpită de zmeu, ea este *Văduvă*;
- Fata de împărat din *Povestea porcului* a lui Ion Creangă, este *Văduva* bărbatului ei mistuit în Mănăstirea de tămâie, din vina ei, iar copilul pe care îl poartă este *Orfan*. Simbolic *Văduva* şi *Orfanul* se completează;
- Titlul basmului lui Petre Ispirescu, *Fata de împărat şi fiul Văduvei*, este, de asemenea, semnificativ;

---

[8] Victor Kernbach: *Dicţionar de mitologie generală*, Ed. Albatros, Bucureşti, 1995.

[9] Ion Ghinoiu: *Comoara satelor. Calendar popular*, Ed. Academiei, Bucureşti, 2005, p. 177-178

[10] Romulus Vulcănescu: *Mitologie română*, Ed. Academiei R.S.R., 1987, pp. 129, 148, 443

- *Fiul vânătorului* care ajunge la Nedeia Cetate, unul din numele fabuloase ale Curții-vechi, este învăluit de aceeaşi caracteristică a *Văduvei*;
- *Pipăruş Petru* din basmul cu acelaşi nume din volumul *Din lumea basmelor* de Iuliu Traian Mera[11], publicat în 1906 şi pentru care a luat premiul Academiei Române, se naşte dintr-un bob de piper pe care îl înghite maică-sa, după ce i-au fost răpiți de zmeu o fată şi doi feciori. Pipăruş Petru îi dezrobeşte din captivitate;
- Moise e fiul *Văduvei*; Iisus Hristos, de asemenea;
- În legendă, Ioan Corvin e fiul *Văduvei*;
- După asasinarea tatălui său Bogdan al II-lea, domn al Moldovei, Ştefan cel Mare e fiul *Văduvei;*
- Ismail, părintele arabilor, este fiul Agarei care a fost alungată, deci *Văduvă* a lui Abraham.

Ordinele inițiatice dispărute fac ca *Masoneria* să fie *văduvită*. O tradiție înainte de a muri - ne asigură Vasile Lovinescu – „se învăluie într-o scoică" în ochii profanilor, după cum Cezar înainte de a cădea străpuns de 33 lovituri de pumnal, s-a învăluit în cutele togei de purpură. Acest fapt trebuie amintit pentru că „Sfântul Imperiu" este „ultima moştenire" pe care a primit-o *Masoneria.* Se poate spune că orice ordin inițiatic „terminându-şi cursa se resoarbe în germen ca să străbată ceea ce pentru el a fost o perioadă de întuneric simbolizată de valurile negre ale *văduviei*".

Pentru explicarea acestui simbol al *Masoneriei*, Vasile Lovinescu ne indică câteva izvoare. Astfel, pentru iacobiții stuarției, *Văduva* era Henrieta de Anglia, soția regelui Carol I Stuart, executat în 1649, iar „fiul" era pretendentul şi viitor rege Carol al II-lea, spre care se îndreptau toate speranțele partizanilor Casei Stuart.

În diferitele sisteme scoțiene, Ordinul Templului era socotit ca *văduv* al ultimului Mare Maestru Jacques de Molay ars pe rug de Filip cel Frumos, în anul 1314.

---

[11] Radu Homescu: *Iuliu Traian Mera (1861-1909),* în *Ziridava,* nr. IX, Muzeul Județean Arad, 1978.

În Ritul Scoțian Antic şi Acceptat se lămurea că expresia *Văduva* era bun comun al tuturor misterelor din antichitate. Astfel, aşa cum am mai menționat, Horus este *fiul Văduvei*. În mitologia greacă Demeter, zeița agriculturii şi a cerealelor, căruia Pluton îi răpise fiica, Persefone, era o *Văduvă* rătăcitoare, ca soră şi fostă soție a lui Zeus.

J. Evola, citat de Lovinescu[7], ne arată că „în tradiția indo-ariană, orice zeu – orice putere transcendentă –e unit cu o soție, cu o Şakti; fără Şakti a sa zeul e inan şi inert ca o larvă; Şakti înseamnă putere. În Occident, Sofia, *Înțelepciunea*, are ca figurație o doamnă, o doamnă regală. În figurațiile egiptene doamne divine dau regelui lotus-ul, simbol de renaştere, şi cheile vieții. Fravaşi iranice şi Walkyriile nordice sunt figurații ale părții transcendente din războinici, sunt forțele destinului şi ale victoriei lor... Şi în tradiția celtică sunt femei supranaturale ce răpesc pe eroi în insule misterioase, ca să-i facă nemuritori prin iubirea lor. Eva vrea să zică, etimologic, *viață, vivificatoare*; un simbolism universal a figurat în femeie forța transcedentală, vivificatoare, transfigurată, prin care se poate produce depăşirea condiției umane... În special ca văduvă, femeia exprimă o perioadă de taciturnitate şi simbolizează tradiția, puterea văduvită pentru că şi-a pierdut soțul („complementarul” - nota lui V. Lovinescu)”.

Prezența *Văduvei* o găsim şi în *Craii de Curtea-veche* de Mateiu Caragiale, transfigurând povestirea într-un autentic mit, de o valoare simbolică egală cu cele de mai sus. *Văduva* este principalul actor în roman. Pena Corcoduşa e cheia de boltă, martorul mut, masca superlativă a dramei – ne precizează Lovinescu. „Ea dă toată dimensiunea ocultă şi polemic eseistică a romanului...*Văduva* «*mândrului cavaler gvard*» induce în subtext clare referințe la un simbol rătăcitor prin întreaga literatură universală, dar poate prea puțin ştiut în dimensiunile lui oculte. Apariția ei «*cu un picior desculț*» amintind de ținuta candidatului din ritualul masonic, este menită să atragă luarea aminte a hermeneutului”[12].

---

[12] Radu Cernătescu: Literatura luciferică – O istorie ocultă a literaturii române, Ed. Cartea Românească, Bucureşti, 2010.

Iată şi mențiunile lui Vasile Lovinescu: „*Văduva* mândrului cavaler gvard, deci a «mândrului cavaler de Malta» şi, prin asta, a ordinului în staza de sleire, de mistuire în Curtea primordială, îşi jeleşte iubitul; mai exact, mai adânc, îi mărturiseşte absența timp de 33 de ani, viduitatea prin nebunia ei, care e în realitate o căutare într-un *labirint* mental, o rătăcire în jurul unei *curți vechi*, pe care o veghează ca o vestală”.

Aşa cum subliniază Vasile Lovinescu, „după textele citate din Guénon şi Evola, *Doamna Pena*, adică *Doamna înaripată*, *Şarpele cu pene**, simbolizează însăşi organizația inițiatică, cu tonalitate cavalerească, şi-i semnifică vicisitudinile: din ce în ce mai decrepită, mai rătăcită până la pierirea sufletului”.

În mitul *Crailor*, complementarul *Penei* este Serghie de Leuchtenberg-Beauharnais**, *mândrul cavaler gvard* de Malta.

O istorie reprezintă un cosmos, cu geneza identică – ne convinge Vasile Lovinescu, marele om de cultură român. „Serghie este şi el *Fiul Văduvei* pentru că pierduse pe tatăl său la trei ani, în 1852, *Făt Frumos* până la capăt”.

„Nicăieri nu s-a exprimat mai desăvârşit în formă literară – ne convinge Vasile Lovinescu – abisul dintre cei doi poli ai manifestării şi complicitatea lor, decât în povestirea lui Mateiu Caragiale: «Împărtăşită de amândoi deopotrivă, o pătimaşe iubire se aprinde între floarea-de-maidan şi Făt Frumos în ființa căruia se răsfrângeau întrunite strălucirile a două cununi împărăteşti». Serghie şi Pena, hiperzenitul şi infranadirul *Crailor de Curtea-Veche*”.

---

* *Şarpele cu pene* semnifică antropogonia şi civilizația omului; Este cunoscut şi sub numele *Quetzalcoatl* – pasăre simbolică a regenerării; este zeul aztec adorat ca zeu mesianic, benefic, mântuitor, adesea ca divinitate a luminii în civilizațiile precolumbiene.

** Prințul *Serge Maximilianovici de Leuchtenberg - Beauharnais*, era prinț de Romanov, Mare Comandor al Supremului Consiliu Masonic al Italiei. A murit la Rusciuc în 1877 şi se înrudea cu Carol I prin bunică, Stéfanie de Beauharnais, fiica adoptivă a lui Napoleon I şi verişoară de-a doua cu Hortensia de Beauharnais – fiica împărătesei Joséphine (cf. Radu Cernătescu, p. 201).

EXERCIȚIU DE IMAGINAȚIE

Ahile Z. VERESCU

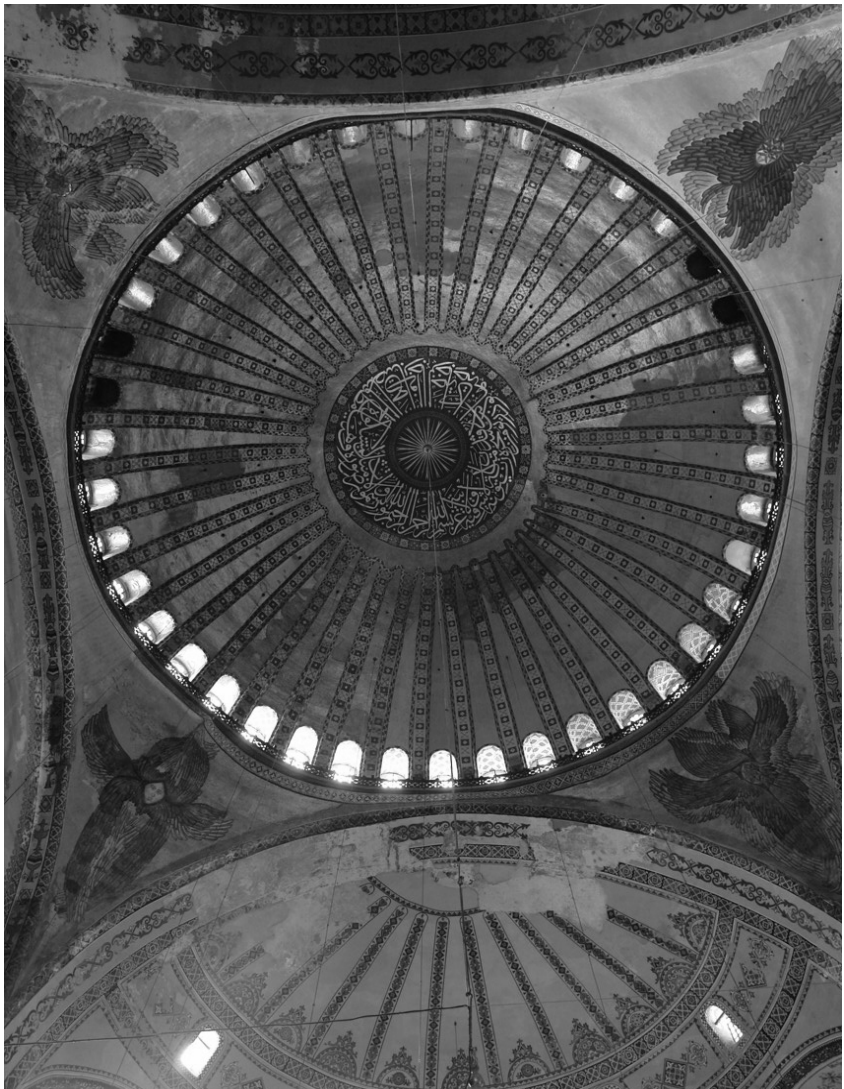
Mi-l imaginez pe Vasile Lovinescu, la vârsta maturității sale depline, ca pe un ilustru magician eliberat întrutotul de condiționările lumeşti, cu o privire vie, pătrunzătoare şi cu beatitudinea înțelepciunii întipărită definitiv pe fața sa de bucovinean frumos. Ca orice magician, maestrul nostru poartă o baghetă fermecată în mâna sa dreaptă şi ne invită zâmbitor, ridicând uşor din sprânceană, să intrăm într-un vechi şi părăsit castel. Din afară, acest edificiu măreț, poate, odinioară, astăzi, nimic altceva decât o paragină, nu ne atrage defel, şi nu ne inspiră nimic.

Puțin rezervați şi fără prea multă convingere, intrăm totuşi, în acest prea ruinat palat al tradiției noastre spirituale şi asta numai pentru că magicianul insistă, insistă... Totul începe să strălucească altfel decât ne-am fi putut noi închipui, după ce-am păşit pragul de la intrare. Şi tot palatul acesta, de multă vreme părăsit, şi toate lucrurile câte se mai află în el par, în acel moment, că sunt din cleştar şi toate, la unison, încep să prindă viață şi să-şi depene povestea, doar la simpla trecere, pe deasupra lor, de către maestru, a magicei sale baghete. Vechiul şi prăfuitul nostru castel, pe lângă care, de altfel, treceam zilnic, aproape fără să-l observăm, se transformă pe loc într-o frumusețe de nebănuit în timp ce noi înțelegem, într-un târziu, câte ceva din eroarea fatală în care ne complăceam înainte să-l întâlnim pe magister.

Şi după tot acest minor exercițiu de imaginație, iată, mă poartă gândul către un alt mare maestru spiritual, Sfântul Augustin, care tot aşa cum ni se descoperă acum Vasile Lovinescu, vedea şi el adânc, într-o noapte, zăvorât în chilie, pentru contemporani şi pentru viitorime, deopotrivă, acea Lumină sfântă din inima sa căreia i se adresa cu nedisimulată smerenie, zicând: *"Târziu Te-am iubit Frumusețe atât de veche şi atât de nouă, târziu Te-am iubit. Căci iată, Tu erai*

înlăuntrul meu şi eu eram în afară şi acolo Te căutam… Tu erai cu mine şi eu nu eram cu tine.”

Vasile Lovinescu a fost, este şi va fi mereu cu noi toţi şi, împreună cu el, toată splendoarea tradiţiei spirituale româneşti şi a tradiţiei primordiale, deopotrivă. Trebuie doar să citim şi să răscitim, cu mintea şi cu inima, deodată, opera acestui unic şi de neprețuit tâlcuitor de spiritualitate, al nostru şi al tuturor.



MAESTRUL SPIRITUAL ŞI CALEA[1]

Teodoru GHIONDEA

Destinul spiritual şi cultural al omului Vasile Lovinescu şi al operei sale depăşeşte suveran puterea de înțelegere a contemporanilor noştri printr-o caracteristică pe care numai autenticitatea şi autoritatea spirituală o pot manifesta: altitudinea duhului întru care se înalță şi se contopeşte cu Adevărul divin, încă din viață, dezvăluind constelații ideale unice, determinând o emulație care suprimă hotare conceptuale şi sporeşte adâncul şi înaltul din inima noastră adevărată. O asemenea personalitate copleşeşte prin imensitatea ei interioară strădania şi efortul nostru de a-l urma, marcându-ne definitiv şi cultivând în noi o aspirație şi o disponibilitate pentru mărturisirea Adevărului pe care nu reuşim decât cu greu să le stăpânim şi să le orientăm cum se cuvine pentru a ne apropia de Dumnezeu. Pentru aceasta avem nevoie, imperios, de înțelegere, de o pătrundere în intimitatea spiritului său, apoi de o asumare totală, necondiționată față de învățătura sa, pe care nu o mai putem deosebi de cea a Revelației primare. Cum numai Dumnezeu deosebeşte aerul de aer şi apa de apă, cu trecerea anilor, ne este imposibil să mai facem distincții teoretice de suprafață între fațetele nenumărate ale Adevărului care izvorăsc din învățătura Maestrului şi ceea ce constituie conținutul şi esența cunoaşterii noastre fundamentale; oricum, Adevărul aparține în totalitate lui Dumnezeu iar Maestrul spiritual este mediator între El şi lumea noastră, este un semn viu al Prezenței divine

---

[1] Cuvântare rostită la întâlnirea comemorativă „Vasile Lovinescu” de la Fălticeni – 14 iulie 2012.

Într-o *cultură fără cult*, cum este cea modernă, pustie în fond, dar plină de „razne şi prisosuri” – după cum scria un autor „de taină” al lui Vasile Lovinescu – este aproape imposibil să nu te simţi în proximitatea Cerului atunci când îi citeşti opera; efortul pe care eşti nevoit să-l faci pentru a te apropia de esenţa textului lovinescian, plenitudinea participării şi esenţialitatea asumării acestuia ne solicită total. Interiorizarea şi asumarea doctrinei, a învăţăturii echivalează cu mărturisirea de credinţă pe care se sprijină existenţa noastră, subsumând deopotrivă cele trei planuri despre care vorbea Platon: cognitiv, afectiv şi volitiv, şi pe care le putem lesne asocia cu cele trei moduri sau căi de realizare spirituală: prin cunoaştere, prin iubire şi prin acţiunea rituală. Aşadar, întreaga noastră fiinţă aparţine Maestrului pe care îl „vizităm” la intervale regulate de timp, cu convingerea fermă că îi aparţinem; este o „întoarcere la origine”, întemeietoare de sens major şi certitudine spirituală pe care le primim ca un dar de cel mai mare preţ de fiecare dată când ne aflăm în inima „eternei Moldove”, care, ca şi pe Învăţătorul nostru, ne-a binecuvântat cu Har dumnezeiesc, de bună seamă după vrednicia fiecăruia.

Cum am putea vorbi despre tradiţia noastră populară fără interpretările cu totul excepţionale pe care Maestrul ni le-a dăruit; ce am putea spune despre suflul divin care străbate fiecare poveste, cimilitură, cântec, dacă nu ar fi călătorit Maestrul în „pământul fără hotare şi uitare” al tradiţiei?! Sau ce s-ar putea spune despre istoria neamului nostru fără restituirile cele mai surprinzătoare şi autentice pe care le cuprind scrierile lovinesciene? Înţelepţii vechilor greci numeau Adevărul *aletheia*, adică „neuitare” – viaţa noastră întreagă se transformă într-o „neuitare” după ce l-am întâlnit pe Vasile Lovinescu. El ne-a învăţat să „neuităm” credinţa, tradiţia, sensul adânc şi înalt al vieţii noastre.

Dar ceea ce reprezintă, credem noi, apexul superior, vârful pierdut în tăriile cerului cugetului, sunt însemnările sale zilnice, notate cu cea mai mare rigoare timp de aproape trei ani (1965, 1966 şi 1967) – sunt anii în care s-a decis, în mod cert, „staţiunea spirituală” cea mai importantă pe care a atins-o şi fixat-o, cel puţin în acea perioadă decisivă, Vasile Lovinescu. Înălţimea şi amploarea experienţei sale spirituale nu pot fi precizate pentru cel mai simplu

motiv cu putință: nu avem nivelul realizării lăuntrice necesare evaluării de acest tip. Dar ar fi cu totul de neiertat să trecem sub tăcere această parte a operei sale, care, din punctul nostru de vedere are o importanță capitală şi care justifică respectul de care se bucură personalitatea sa postumă, în țară şi în străinătate, în mediile apte să aprecieze şi să admire această extraordinară şi unică în felul ei „biografie spirituală vie".

Această parte a operei sale o putem numi *inițiatică* în sensul propriu al cuvântului; pe de o parte, deoarece ea constituie mărturia incontestabilă a apartenenței marelui nostru înaintaş la elita autentic intelectuală a tot ceea ce înseamnă spiritualitatea din spațiul nostru tradițional ca şi, în egală măsură, a celui realmente universal. Pe de altă parte, rostul adânc al scrierilor sale este acela de a ne conduce spre un orizont spiritual, intelectual total, decisiv, pregătindu-ne pentru întâlnirea cu Stăpânul Firii, prin trăirea întru Adevăr - acel Adevăr care, odată cunoscut, eliberează pentru totdeauna din tenebrele morții.

Felul în care este cunoscut în străinătate pentru altitudinea sa spirituală şi pentru rostul, rolul pe care l-a jucat şi îl joacă necontenit, este unul cu totul special; textul lovinescian are două caracteristici, aparent paradoxale, dar, pentru un ochi interior avizat, totul este într-o riguroasă economie a spiritului: este, înainte de toate, un text aproape intraductibil într-o limbă europeană, deoarece nuanțele abundente şi de cea mai rafinată subtilitate sunt secretate de o limbă românească de un stil impecabil, tradițional şi universal deopotrivă, în aceeaşi măsură fulgurant şi riguros; apoi, aparent în contradicție cu aceasta, universalitatea mesajului, a conținutului este de o puritate fără precedent în tradiția românească, îmbrățişând structurile elementare fundamentale ale tuturor tradițiilor. Am putea spune, in mod direct, că o cale sigură şi cu garanția autorității spirituale spre orice tradiție autentică, cel puțin pentru noi, pleacă din şi trece obligatoriu prin învățătura scrisă a Maestrului. Doctrina hindusă, de o puritate metafizică absolută, doctrina ezoterică, inițiatică a Islamului, nuanțele cele mai fine ale doctrinei buddhiste – de origine mahayanică sau zenn – aspectele cele mai adânci şi înalte ale Cabbalei iudaice, elementele doctrinare ezoterice creştine, etc. sunt tot atâtea domenii pe care Vasile Lovinescu le abordează cu

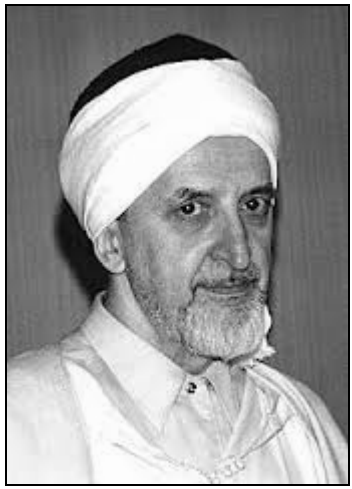
maximum de pertinenţă, dezvăluindu-ne, atât cât este posibil, autoritatea sa spirituală unică. Acest spirit universal, această deschidere totală, binefăcătoare, fără prejudecăţi sau partizanate, fără atitudini deliberat circumscrise unor mentalităţi ce se doresc autentice dar nu reuşesc decât să îşi autolimiteze orizontul înţelegerii, este, cu siguranţă, cea mai preţioasă moştenire pe care Maestrul ne-a lăsat-o şi faţă de care suntem datori, să o mărturisim şi să o transmitem celorlalţi. Desigur, ceea ce Dumnezeu a unit, omului nu îi este îngăduit să despartă, dar şi ceea ce Dumnezeu, în mila şi dragostea Sa nemărginite a creat diferit, distinct, nu îi este îngăduit omului, în egală măsură, să confunde, să ignore sau să transforme aceasta într-un motiv de dezbinare, de conflict; intoleranţa este ascunsă de „atitudinea tolerantă", şi ce este „toleranţa" decât o formă de dominare, o triplă neputinţă umană: de a cunoaşte şi respecta ceea ce Dumnezeu a creat ca diversitate; de a iubi ceea ce Dumnezeu a creat; de a te regăsi în celălalt, cu inteligenţă şi generozitate – toate acestea. În fapt, aceasta este, printre altele şi raţiunea profundă pentru care V. Lovinescu a ţinut un asemenea „Jurnal de front"; cele trei volume care conţin însemnări, mărturii ale acestei lupte unice, sunt cea mai sigură dovadă că învăţătura Maestrului este vitală, este esenţială pentru oricine aspiră la „înduhovnicire", la „sporire duhovnicească". „Jurnalul alchimic" (Ed. Institutul European, 1994), „Însemnări iniţiatice" (Ed. Rosmarin, 1996) şi „Meditaţii, simboluri şi rituri" (Ed. Rosmarin, 1997) sunt *scripta initiatica* nu numai pentru cei care aspiră la o realizare spirituală autentică, dar şi pentru oricine doreşte să cunoască ce înseamnă tehnica spirituală, practica rituală iniţiatică. Jurnalul iniţiatic al lui Vasile Lovinescu porneşte de la un adevăr pe care omul îl ştie, dar nu îl cunoaşte cu adevărat, adică nu îl conştientizează clipă de clipă: *a fi şi a şti este acelaşi lucru*, aşadar actul vital al existenţei umane se identifică, în mod fundamental, cu actul cunoaşterii. Sunt puţine texte spirituale care să conţină o perspectivă metafizică aşa de pură ca textele lovinesciene.

Experienţa personală ne-a demonstrat de nenumărate ori că textul lovinescian este capital pentru o perspectivă intelectuală certă, autentică; de la tinerii care caută o cale spirituală pentru a-l întâlni pe Dumnezeu, la cei care au deja experienţa încercărilor de tot felul,

conduşi de o aspirație înaltă, dincolo de orice îndoială, toți cei care au ascultat şi cred în cuvintele Domnului Iisus: „Veți cunoaşte Adevărul, şi Adevărul vă va face liberi!” au nevoie stringentă de cuvântul acestui neasemuit Învățător. Întotdeauna cuvintele evanghelice: „De vă veți aduna doi-trei în numele meu, acolo voi fi şi eu” au căpătat un anume grad de realitate, evidentă, concretă, prin lecturile ordonate şi aplicate ale scrierilor lui Vasile Lovinescu. El este Învățătorul pe care celălalt Învățător, cel dumnezeiesc, ni l-a rânduit întru mila nesfârşită a lui Dumnezeu, din dragostea infinită, eternă pe care Stăpânul Firii o poartă pentru creatura sa.

Nu credem că există o dovadă mai sigură a caracterului universal al operei lovinesciene decât pătrunderea în esența tradiției româneşti – unică prin orizont, conținut, aspirație – prin elementele fundamentale ale altor tradiții; legături stabilite, identificate, evidențiate cu cea mai fină şi subtilă inteligență, cu un simț acut şi special al valorii intelectuale perene. Aproape fiecare frază este o „poartă” care deschide cugetul spre fațetele multiple ale Adevărului unic şi etern. Pentru mulți dintre noi lumea, viața au căpătat sens datorită contactului direct sau doar cu opera lui Vasile Lovinescu. Sensul pe care îl are comemorarea anuală a plecării sale dintre noi depăşeşte total caracterul unei simple ceremonii cu semnificație culturală – este, cel puțin pentru unii dintre noi, echivalent cu o mărturisire a credinței noastre, un cult prin care venerăm Maestrul spiritual. Într-una din tradițiile abrahamice dispariția pământească a unui maestru spiritual se comemorează anual şi este marcată prin vizitarea mormântului acestuia – această zi se numeşte, în traducere „naştere”- acesta este şi sensul comemorării lui Vasile Lovinescu, căci nu numai pentru dânsul plecarea din lumea aceasta a fost o trecere în cealaltă lume, dar pentru unii dintre noi, prezența sa în lume a fost o a doua naştere.

PARTEA a II-a
MIHAIL / MICHEL VÂLSAN



MIHAIL / MICHEL VÂLSAN - REPERE BIOBIBLIOGRAFICE

Laurențiu HORODNIC

Mihail Vâlsan s-a născut pe data de 1 februarie 1907 la Brăila. „Este, în mod cert, una din personalitățile cele mai importante ale secolului al XX-lea, care i-au scris istoria «discretă», fundamentală şi exemplară din punct de vedere tradițional, alături de marele său mentor René Guénon şi de ilustrul său prieten Vasile Lovinescu” [1].

Mihail M. Vâlsan a înscris definitiv contribuția românească în domeniul exegezei spirituale de natura ezoterică islamică, în plan european – şi nu numai – prin excelentă şi incontestabilă autoritate. Recunoscut ca o voce de primă mărime, atât de mediile sufite europene cât şi de cele islamice de pretutindeni, s-a remarcat, înainte de toate, ca inițiatorul studiilor akbariene moderne. Pentru el, Muhy-d-din ibn 'Arabi reprezintă cea mai înaltă autoritate a spiritualității sufite şi, bineînțeles, a tradiției islamice”, descriere ce-i aparține profesorului Teodoru Ghiondea.

Mihail Vâlsan, a condus revista „Etudes Traditionnelles”, din 1961 până la moartea sa, survenită în anul 1974.

Cu toate că a publicat destul de puțin, acest maestru poate fi considerat pe bună dreptate ca fiind continuatorul ales şi calificat al operei guenoniene. Autoritatea transmisă lui Mihail Vâlsan de către René Guénon, pe parcursul schimbului epistolar intermitent între anii

---

[1] Teodoru Ghiondea, „Omul universal - Islamul şi funcțiunea lui René Guénon”, Mihail Vâlsan, traducere Teodoru Ghiondea, Editura Herald, Bucureşti, 2010.

1940 şi 1945, constituie în realitate o investitură şi ne arată în mod clar direcţia pe care trebuie să o urmeze această acţiune de redresare.

Ca maestru spiritual, Mihail Vâlsan este cunoscut în Islam sub numele de Shaykh Mustafa Abd al-Aziz. Fundamentele direcţiei sale spirituale se află în opera maestrului suprem al esoterismului islamic, Shaykh al Akbar Muhy-d-din Ibn Arabi, a cărei cunoaştere intimă şi directă o avea.

Urmând în tinereţe cursurile de logică şi metafizică ale lui Nae Ionescu, interesat de „fenomenul Maglavit" (1935) şi informându-l pe Guénon în legătură cu acesta, ajunge la Paris în anul 1936 unde intră în contact cu spiritualitatea sufită, apoi, în 1938, ocupă funcţia de consilier financiar al Consulatului României.

Treptat va părăsi orice preocupare legată de viaţa publică, precum şi de România. Legăturile sale cu Elveţia erau deja strânse, prin primirea iniţierii în ramura alawită din partea lui Frithjof Schuon, de care însă se desparte definitiv, devenind „independent" la finele anului 1950.

Mihail Vâlsan a fost un mare maestru spiritual, un veritabil "învăţător" de o calitate cu totul excepţională, remarcându-se printr-o practică spirituală de o puritate şi de o rigoare ce depăşesc puterea de înţelegere a oricărei exegeze exterioare. Grupul pe care l-a format şi condus mai multe decenii s-a impus de mult timp în sfera exegezei sufite prin traduceri impecabile ale operelor principalilor maeştri ai spiritualităţii sufite. Trebuie să amintim şi continuarea exegezei doctrinare, la acelaşi nivel de excelenţă, în primul rând prin Charles-Andre Gilis.

Discipolii au continuat munca intelectuală a maestrului în acelaşi sens şi cu aceleaşi rezultate.

Însuşi Vâlsan s-a remarcat astfel, mai întâi în calitate de colaborator, apoi la conducerea revistei „Etudes Traditionnelles" (între 1960 şi 1974): peste cincizeci de articole cuprinzând teme strâns legate de opera şi funcţiunea lui René Guénon, traduceri adnotate – adevărate şi unice exegeze – ale unor importante scrieri sufite (de autori de excepţie: Ibn 'Arabi, al-Qashani, al-Qunawi şi alţii), texte pe teme diverse; de asemenea un studiu introductiv de o importanţă

deosebită, la volumul postum a lui René Guénon: Simbolurile fundamentale ale Ştiinţei sacre.

Dimensiunile personalităţii lui Mihail Vâlsan sunt, în realitate, abia perceptibile pentru cine nu cunoaşte, într-o oarecare măsură, funcţiunea spirituală excepţională pe care el a avut-o în economia acestui moment ciclic al istoriei umanităţii. Mihail Vâlsan este cel mai important exemplu pentru înţelegerea oportună şi adecvata a raportului dintre adevărul doctrinar, autentic, puternic, suveran şi acţiunea acestuia în lume”[2].

Opera

La fonction de René Guénon et le sort de l'Occident, 1951, p. 213 (Iul., Aug., Sept., Oct., Nov.; nr. 293-294-295)

L' Islam et la fonction de René Guénon, 1953, p. 14 (Ian.-Febr.; nr. 305).

L'Initiation chretienne (Reponse a M. Marco Pallis), 1965, p. 148 (Mai-Iunie şi Iulie-Aug.; nr. 389-390)

La question de l' Initiation chretienne: mise au point, 1968, p. 142 (Martie-Apr., Mai-Iunie si Iulie.-Aug.; nr. 406-407-408)

Etudes si Documents d' Hesychasme, 1968, p. 153 (Martie-Apr., Mai-Iunie si Iul.-Aug.; nr. 406-407-408)

L'Oeuvre de Guenon en Orient, 1969, p. 32 (Ian.-Febr.; nr. 411)

Les Livres (*René Guénon, Le Symbolisme de la Croix*, reeditare în format de buzunar: colecţie 10/18). 1971, p. 35 (Ian.-Febr.; nr. 423)

Textes sur la Connaissance supreme. (Le Livre des Instructions; La question posee par Ibn Sawdakin; Sens metaphysique de la formule "Allahu Akbar"), 1952, p. 125 (Apr. Mai; nr. 299); p. 182 (Iunie; nr. 300)

Le Livre de l'Extinction dans la Contemplation, 1961, p. 26 (Ian.-Febr.; nr. 363); p. 89 (Martie-Apr.; nr. 364); p. 144 (Mai-Iunie; nr. 365)

---

[2] Teodoru Ghiondea, *Omul universal - Islamul şi funcţiunea lui René Guénon*, Mihail Vâlsan, traducere Teodoru Ghiondea, Editura Herald, Bucureşti, 2010.

Une instruction sur les Rites fondamentaux de l'Islam, 1962, p. 23 (Ian.-Febr.; nr. 369)

Le Livre d'enseignement par les formules indicatives des gens inspires, p. 54 (Martie-Apr.; nr. 400); p. 113 (Mai-Iunie; nr. 401); p. 245 (Nov.-Dec.; nr. 404); p. 73 (Martie-Apr., Mai-Iunie şi Iulie-Aug.; nr. 406-407-408)

Le Coffre d'Heraclius et la tradition du "Tabut" adamique, p. 266 (Nov.-Dec.; nr. 374); p. 37 (Ian.-Febr.; nr. 375)

Le Triangle de l'Androgyne si le monosyllabe "Om"

Omul universal - Islamul şi funcţiunea lui René Guénon, Mihail Vâlsan, traducere Teodoru Ghiondea, Editura Herald, Bucureşti, 2010

VÂLSAN DESPRE RENÉ GUÉNON CA MAESTRU

Augustin IOAN

Michel Valsan, aka Mihail Vâlsan, aka Şeic Mustafa Abd Al-Aziz (MV în cele ce urmează) este prezentat într-un volum antologal[1], în traducerea dlui Teodoru Ghiondea. Ar fi meritat să ştim mai mult decât cele cinci rânduri şi jumătate de pe contrapagina de titlu, din care aflăm doar că a) că avem de-a face cu o culegere de studii din *Etudes Traditionelles* (pe care autorul, aflăm din Cuvântul înainte, a condus-o între 1961 şi anul morții sale pământeşti, 1974); şi b) că a fost consultat şi volumul de opere postume *L'Islam et la fonction de René Guenon* (Paris, Les Editions de l'Oeuvre, 1984). De aici, probabil, subtitlul identic, al ediției româneşti, probabil. Faptul că volumul postum consultat purta acest nume este foarte semnificativ, pentru că este chiar titlul studiului din 1953, eponim, care a ajuns, în româneşte, să fie capitolul I şi, reiese, este cel care direcționează înțelegerea profundă a relației magisteriale cu RG: din profunzime, această relație maestru-învățăcel este chiar semnificația ultimă a studiilor valsaniene.

Din perspectiva volumului de față, este chiar filonul pe care l-am putut urmări mai atent. Nu sunt decât un amator oarecum avizat în cercetarea operei lui RG, în al cărei prezent continuu adast nu rareori. Din această perspectivă am şi căutat să citesc cartea discipolului MV şi nu (doar) pentru valoarea ei intrinsecă. Mă interesează, deci, acele

1 Michel Vâlsan *Omul Universal: Islamul şi funcțiunea lui René Guénon,* Bucureşti, Ed.Herald, Colecția Philosophia Perennis (coordonatori Florin Mihăescu şi Teodoru Ghiondea), 2010.

aspecte ale textului valsanian care (i)luminează, fie şi prin reflexie şi refracţie, aspecte ale textului guenonian. Or, textele discipolului MV preţuiesc opera maestrului *a rebours*, dinspre finalul ei şi, mai cu seamă, dinspre unghiul ei islamic, pe care îl împărtăşesc cei doi. Când MV scrie, opera lui RG este încheiată. Corpusul de lucrări există, e final, nimic nu mai subzistă ca potenţial în ea, totul a fost actualizat. Ce îi rămâne discipolului este să o plaseze pe orbita studiilor tradiţionale acolo unde, crede el, îi este locul, în cerul propriu.

În acest sens, aflăm poziţia lui RG în lanţul transmisiunii islamice iniţierilor, cui i-a fost, la rândul său, discipol (Şeic Elish El-Kabir), care sunt coordonatele polare ale operei lui RG nu numai în raport cu Islamul în general, ci şi cu formele ezoterice ale celorlalte credinţe. Cu alte cuvinte, citind volumul de faţă, stabilim un raport mult mai sofisticat chiar cu opera lui RG însuşi. Câtă vreme suntem în interiorul acesteia, putem – sau nu – să îi cuprindem marginile. Or, MV ne oferă o dublă perspectivă asupra operei lui MV:

1. *Un peisaj al exterioriţăţii acesteia în devenirea sa* (înrudiri, sau simple contaminări orizontale, dar şi genealogii în sens foucaultian, adică descendenţe, reale sau asumate, semnificaţii pentru şi efecte în operele ce i-au urmat, efecte care, aflăm din prefaţa scrisă de un discipol al lui MV însuşi, există şi se depliază încă); ofer aici, spre pildă, exemplul unei re-islamizări a operei guénoniene, de către discipol, prin interpretarea ei din perspectiva tutelei ideatice exercitate, potrivit lui MV, de către Şeic Ellish: e un proces analog celui prin care acum, la cererea Papei Benedict al XVI-lea, citim rezultatele Conciliului reformator Vatican II prin prisma Conciliului Vatican I, mult mai temperat. Din această reislamizare, opera lui RG iese, deopotrivă, mult mai universală decât o consideram anterior, când îl citeam doar pe el, ca re-iniţiator occidental(izant) al Tradiţiei originare, dar şi mult mai centrată vertical în Islamul ezoteric decât o credeam sau decât am putea-o, în absenţa unei iniţieri în sufism, vreodată înţelege cu adevărat.
2. *Studii de caz, punctuale,* relative/reactive la noduri ale tectonicii operei lui RG, care devin importante pentru discipoli din motive care nu sunt evidente citind doar lu-

> crările maestrului. Ofer aici exemplul triunghiului androgin, asupra căruia, însă, voi reveni, pentru că mi se pare lămuritor. Cu alte cuvinte, citindu-l pe MV îl înțelegem *în plus* pe RG (şi folosesc aici sintagma în sensul dat de Jean Luc Marillon, de fenomen saturat în relație cu sacrul). Există, prin contribuția discipolului, un surplus, un exces de sens pe care îl capătă anumite articulații ale operei maestrului. Acest surplus se datorează interferenței cu biografia relației maestru (RG) – discipol (MV), de pildă în cazul triunghiului androgin, asupra căruia maestrul atrage atenția în corespondența privată, sau recontextualizărilor succesive ulterioare redactării operei originare (aici, de pildă, merită menționată perspectiva islamică asupra crucii, venită pe filiera maestru al lui RG (Şeic Elish) → RG → discipol al lui RG (adică MV însuşi)[2].

Primul capitol al cărții este, spuneam, unul dintre cele cel mai importante din punctul de vedere articulat mai sus, fiind mai mult legat de subtitlu decât de titlul culegerii. MV încearcă să construiască o linie de argumentație cu privire la opera maestrului său bazată pe două criterii esențiale: 1. Caracterul ortodox (al identității unei tradiții spirituale ezoterice cu) şi 2. Caracterul universal, căci, citează MV (pag. 9) din maeştrii spirituali ai islamului, *Doctrina Unității este unică*, dincolo de variațiile şi particularitățile în adaptarea la realitățile locale ale uneia sau alteia dintre tradițiile care verifică criteriul 1, căci *nu există în această privință o multiplicitate ireductibilă. Dimpotrivă, există în mod necesar un principiu de inteligibilitate a ansamblului, corespunzător Înțelepciunii care dispune această multiplicitate şi această diversitate. Dar acest principiu nu poate fi decât metafizic* (pag.10). Aşa se face că, în această schemă, *opera doctrinară a lui René Guénon se raportează la adevărurile cu cel mai înalt grad de universalitate precum şi la regulile simbolice şi la legile ciclice care determină adaptarea lor tradițională* (pag. 10).

---

2 „Acesta (Elish El Kebir) este autorul faimoasei declarații citată (sic!) de René Guénon în cap. III (sic!) al cărții sale *Simbolismul Crucii* (1931): „Dacă creştinii au semnul crucii, musulmanii au în schimb doctrina ei". (M.V., pag. 57)

Or, RG practică acest dublu ataşament (la ortodoxie doctrinară şi la universalitate) într-o vreme când Occidentul însuşi le uitase, de unde şi caracterul aparent straniu al operei în peisajul cultural în care ea s-a scris. Căci stranietatea nu este a operei înseşi, ci a amneziei mediului. De unde şi independenţa formală în raport cu diferitele tradiţii despre care RG scrie, şi care vine din împrejurarea că *RG scria într-o limbă a unei civilizaţii, cu totul alta decât cele prin care sunt vehiculate aceste doctrine* (pag. 11), limbă în care are loc *o muncă de sinteză deopotrivă conceptuală şi terminologică* (pag. 11). Pe scurt, RG a tras în bandă doctrina tradiţională, pentru ca ea să fie inteligibilă omului occidental (nu oricui: *de altfel,* scrie MV, *el se adresează, în mod expres, intelectualilor,* pag. 12), într-un fel atât de sintetic şi de radical, încât o persoană aparţinând vreuneia dintre doctrinele tradiţionate sintetizate de RG ar avea dificultăţi de a o înţelege în limbaj-sosire (franceza), având, aşadar, nevoie, de o muncă de re-traducere în limbaj-plecare (araba, de pildă, în cazul islamului).

Nu am ales întâmplător exemplul ultim, întrucât, potrivit lui MV, islamul este cel mai aproape reper de sinteza guénoniană, întrucât *în legea islamică există sub un anumit raport mai multe posibilităţi ale viziunii universale decât în toate celelalte tradiţii şi în orice caz mai mult decât în celelalte forme religioase* (pag. 25). Tradus în limbaj-sosire (aici, româna), asta înseamnă că, în potenţă, islamul este cel mai universal limbaj tradiţional şi el este conţinut in nuce în textul coranic. Ca exemplu, MV citează din acest text coranic fragmentul potrivit căruia cei care cred (sunt invocaţi iudeii, creştinii şi mazdeeni) nu au a se teme de nimic şi nu vor fi pedepsiţi (2:62 şi 5:69).

MV pare să nu observe mica nuanţă care face din islam capăt de drum, al devenirii revelaţiei, în raport cu care nu există dubiul superiorităţii. MV, la rândul său, pare să nu aibă niciun fel de dubiu în acest sens când scrie că baza legală islamică este în mod providenţial dispusă pentru o foarte largă viziune a unităţii şi universalităţii tradiţionale, atât în succesiune, cât şi în simultaneitate (pag. 26). Dar nu e totuna a împărtăşi revelaţia şi a nu fi pedepsit pentru revelaţia proprie. Ba chiar, în Coran este de găsit o formulă de contextualizare a revelaţiilor proprii ale popoarelor mai sus invocate. Sigur că nu de universalitate este vorba în islam atunci când se afirmă că, deocamdată, fiecare să judece potrivit legii primite, urmând ca eroarea conţinută în acest parohialism al revelaţiei (unii

au Tora, alții au Evanghelia, în vreme cei membrii *umma* au Coranul, conf. 5:43 la 5:47) să fie descifrată pentru fiecare atunci când se vor întoarce la Domnul (5:48).

Or, care sunt păcatele acestui parohialism, potrivit interpretării date de MV poziției islamice? Creştinismul nu are viziunea în succesiune (temporală) şi simultaneitate, din pricina istoricității pe care prezența unică a lui Hristos o induce în devenire, unicitate care, astfel, îi exclude pe evrei de la mântuire (*actualitatea mântuirii* este *suspendată,* scrie MV la pp. 26-7); evreii înşişi îi exclud pe toți ceilalți, cel puțin după episodul Babel. Or, scriind despre unitatea fundamentală a formelor tradiționale, RG nu face decât să actualizeze în limbaj occidental viziunea maestrului său, Şeicul Ellish El-Akbar cu privire la universalitatea islamului (*a cărui învățătură nu putea fi, totuşi, atât de explicită ca cea a lui RG datorită rezervelor pe care le impune orice mediu tradițional particular*, pag. 29).

Ca un studiu de caz al acestei opinii, potrivit căreia şi în diacronie şi în sincronie islamul este doctrina universală prin excelență, de unde şi rataşamentul lui RG (apoi, al ucenicilor săi) la el, MV ne oferă studiul de caz cu privire la simbolismul crucii, studiu în care găsim şi o definiție aşa-zicând cruciformă a omului universal. În Profet (*identic Omului Universal,* pag. 31), se realizează sinteza tuturor stărilor ființei conform celor două sensuri de „altitudine" (exaltare) şi de „amploare", cărora le corespund cele două axe, verticală şi orizontală. În această corespondență simbolică vede RG locul de tangență între creştinism şi islam, conform învățăturii, deja invocată mai sus, a maestrului său, potrivit căreia creştinii au semnul, iar musulmanii – doctrina crucii.

Ba chiar, în acest comentariu al Şeicului Elish, MV crede că se află şi o invitație la revivificarea masoneriei occidentale, pe care RG ar fi explicitat-o într-un număr de texte dedicate simbolismului şi inițierii în variantă masonică (v. pp. 32-3). În sens analog folosim crucea şi în sens spațial, atunci când vorbim despre orizontală ca expansiune şi de verticală drept axa calitativă, de intensitate a spațiului (existențial), în viziunea unui fenomenolog precum Christian Norberg Schulz.

Or, în acest studiu de caz se verifică aproape toate cele deja spuse mai sus: MV vede în opera maestrului său una (exoterică) de redeşteptare a Occidentului prin intermediul doctrinei universaliste, de

specie islamică, derivate din opera ascunsă, ezoterică, a maestrului său, Şeic Ellish El-Akbar (pag. 33). Aşa arată peisajul post-guénonian, potrivit lui MV: *Ideea tradiţională, aşa cum o cunoaştem în zilele noastre în Occident în urma operei lui RG are, astfel, din punct de vedere istoric, în mod sigur origine islamică şi akbariană* (pag. 42). Or, rataşarea islamică, mai afirmă MV, este întemeiată în caracterul esenţial şi transcendent al doctrinei, cu alte cuvinte *cu cel mai înalt grad de universalitate tradiţională* (pag. 42), doctrina mediatoare între Orient şi Occident. Mai mult, prin islam se poate face translatarea dintr-o formă în alta a *oricărui ordin tradiţional terestru* (pag. 42).

Cu alte cuvinte, opera guénoniană este, în viziunea lui MV, o sinteză intelectuală de altitudine, care traduce, prin cea mai înaltă formă de ortodoxie şi universalitate, care este islamul, înţelepciunea ezoterică tradiţională a Orientului către Occidentul epuizat al vremii sale.

Am fost, ca să adaug o notă personală, disjunctă de cele mai sus scrise, atras de studiile lui MV cu privire la „Ştiinţa cristică din islam", de „Simbolul ideografic al omului universal" şi de „Triunghiul androginului". Ele incumbă o combinaţie de geometrie sacră şi de simbolistică. Crucea, dar şi punctul de intersecţie al celor două laturi ale sale, dar şi sensul spaţial al acesteia (Sf. Petru fiind tot crucificat, dar cu capul în jos, spre a închide, simbolic, crucificarea hristică), respectiv triunghiul echilateral cu vârful în jos conţinut în triunghiul echilateral cu vârful în sus) - cu care trebuie să operez adeseori în proiectele de arhitectură sacră.

Acestui aspect grafic al simbolisticii, RG şi discipolul MV îi adaugă suplimentar o hermeneutică uriaşă, derivată din notarea cu litere a colşurilor celor două triunghiuri. Semnul androginic asupra căruia invită la meditaţie RG către discipolii săi şi despre scrie atât de aplicat MV în schema cu litere de la pag. 126 (A/VH/MAD) este, în simbolica spaţiului sacru, muntele cu peştera, absenţa conţinută tangent în/la prezenţă, femininul conţinut (îmbrăţişat?) în masculin, care iese întreită din acest exerciţiu grafic. Căci, adăugând, sau, mai bine zis, extrăgând peştera din munte, o anturăm cu trei munţi conţinuţi în muntele integrator. Dimpotrivă, amplificând triunghiul cu vârful în jos până la egalitatea cu cel cu vârful în sus şi suprapunându-le, avem steaua lui David. Or, despre muntele cu

peşteră ca simbol cu infinite multiplicări de sens, inclusiv spațial, pe teritoriul arhitecturii, a scris, la noi, mult mai bine decât aş putea-o eu face aici, Radu Drăgan în cartea noastră *Ființa şi Spațiul* (Bucureşti, Editura ALL, 1992).

MIHAIL VÂLSAN – MAESTRU SPIRITUAL, CONTINUATORUL LUI RENÉ GUÉNON

H. RADU

Expunerea cu un astfel de titlu, abordată liber şi fără pretenția de a epuiza subiectul, încadrându-se, aşadar, în definiția *eseului* dată la 1580 de Michel Montaigne, a întâmpinat dificultăți în elaborare, datorită puținelor surse documentare accesibile nouă privind opera lui Michel Vâlsan, inclusiv aceea de *mare maestru spiritual,* de *„învățător”* şi continuator al exegezei doctrinare fondate de Réne Guénon.

Inițiator al studiilor *akbariene*[*] moderne occidentale, Vâlsan rămâne cea mai autorizată personalitate europeană a secolului al XX-lea dedicată spiritualității sufite şi, desigur, a tradiției islamice, contribuind astfel ca român la lărgirea ariei „exegezei spirituale de natură ezoterică islamică”[1], continuată azi de Charles–André Gilis, prefațatorul volumului *Michel Vâlsan: Omul Universal,* apărut în colecția *Philosophia Perenis,* la Editura Herald.

Cunoscut în Islam ca *Shaykh Mustafa Abd al-Aziz* (Şeicul iluminat rob a lui Allah – n.n.), Mihail Vâlsan în plan spiritual este un erudit, cunoscător profund al Tradiției Primordiale, daoismului, confucianismului, buddhismului, iudaismului, creştinismului şi isla-

---

[*] *Shaych-ul al – Akbar* (Şeicul Suprem) este cel care revigorează calea inițiatică şi indirect a tradiției islamice, în ansamblul său, în secolul al VII-lea d.H.; Shaykh = şef spiritual, cel mai mare prelat.

[1] Teodoru Ghiondea: *Mihail Vâlsan-notă bio-bibliografică* în: Michel Vâlsan: Omul Universal. Islamul şi funcțiunea lui René Guénon , Editura Herald, Bucureşti, 2010, p. 219.

mismului. Totodată, s-a remarcat ca un mare ştiutor al Artei Regale, al masoneriei pe care o abordează în multe privinţe în spirit guénonian, mai ales privind simbolistica şi gradele înalte ale R:.S:.A:.A:.

Realizarea spirituală în concepţia lui Vâlsan este posibilă datorită unei multitudini de căi iniţiatice, iar *calea* (*tariqah*) optimală ce trebuie aleasă este în opinia sa aceea care oferă rigoare, non-ambiguităţi şi simplitate, adică calea care va conduce spre Lumină şi Adevăr, spre revelaţie, spre cunoaşterea divinităţii, a Arhitectului Universului.

Prin studii aprofundate şi contacte importante cu maeştri spirituali, subordonând erudiţia sa cauzei Luminii, Vâlsan devine un comparatist al spiritualităţii, un analist care forjând tradiţiile şi evoluţiile lor istorice, descoperă influenţele, legăturile, inspiraţiile şi circulaţia uluitoare din vechime până în contemporaneitate a simbolurilor, limbajului, tainelor, semnificaţiilor numerologice, a noţiunilor astrologice etc., a iniţierilor, a riturilor şi ceremoniilor.

Câteva repere esenţiale care definesc personalitatea neîntrecută de mare maestru spiritual a lui Michel Vâlsan, fără excepţie, inspirate şi „subordonate" lui Réne Guénon, vor edifica, nădăjduim, asupra dimensiunii erudiţiei acestui „guru" al sufismului, pilonului metafizicii şi esoterismului islamic occidental al secolului al XX-lea.

Despre intelect şi cunoaştere

Graţie traducerii valoroase din limba franceză în limba română de către ilustrul maestru contemporan Florin Mihăescu, exeget guénonian de seamă şi de către alt discipol, Teodoru Ghiondea, articolul lui Michel Vâlsan, intitulat *Consideraţii preliminare despre intelect şi cunoaştere*[2], publicat în revista *Étude Traditionnelles,* nr. 372-373/1962, ne dezvăluie importante consideraţii şi analize pertinente abordate de autor, după cum urmează:

● Termenul de *intelect*, în anumite condiţii redă ceea ce se numeşte *buddhi* care, de altfel, nu este decât o creaţie a lui *Prakriti* –

[2] Teodoru Ghiondea: *Consideraţii despre intelect şi cunoaştere – Mihai Vâlsan*, în *Adevărul literar şi artistic*, nr. 81, 25 martie 2006, Bucureşti.

primul dintre principiile substanțiale ale cosmosului pe care Guénon l-a calificat drept *intelect pur* sau *superior, transcendent, universal. Buddhi* apare cel mai adesea ca o simplă modalitate a simțului intern. În acest mod, *buddhi* este atât „receptacul imediat al reflectării Luminii principale şi prin aceasta sălaşul Sinelui intern", cât şi „autorul determinărilor existențiale şi al identificărilor aparente ale Sinelui cu aceste determinări". Termenul occidental *intelect*, ca şi echivalentul său *spirit* a fost utilizat printr-o transpoziție analogică a noțiunilor pe care am putea-o numi normală, pe treapta Ființei Prime. Există un *intelect divin* care este identificat cu *Cuvântul***,** cu *Logosul*.

Rolul acestor noțiuni ne ajută la înțelegerea învățăturii metafizice a lui Guénon, de inspirație orientală, şi care a fost obligată să utilizeze, adaptând mijloace doctrinare ale intelectualismului aristotelian care ignora noțiunea semitică de Creație, deci de *intelect creat*. Adevărurile metafizice nu pot fi concepute – afirmă Guénon – fără intuiția intelectuală care este, totodată, mijlocul de cunoaştere;

● Cuvântul *conştiință*, la fel ca *rațiunea*, poate fi universalizat „printr-o transpoziție pur analogică şi transpoziția nu este posibilă decât dacă se limitează la *Ființă*. Chiar cu această restricție, conştiința astfel transpusă nu este în nici un fel înțeleasă...". Ea nu este decât „modul special al unei conştiințe contingente şi relative". „Şi dacă se poate spune că este o «rațiune de a fi» pentru o anumită stare, aceasta este numai în măsura în care este o participare, prin refracție, la natura acestui intelect universal şi transcendent care este, el însuşi, până la urmă...suprema «rațiune de a fi» a oricărui lucru" – ne asigură Michel Vâlsan.

Despre isihasm

● Unele din preocupările lui Vâlsan au fost studiile şi sursele documentare despre *isihasm***.** Grație traducerii în limba română a comentariilor acestuia (vezi *Études Traditionnelles,* nr. 389-390/1965) în *Caiete Silvane*[3], am concluzionat următoarele:

[3] Michel Vâlsan: *Studii şi documente despre isihasm* (traducere: Daniel Hoblea) în: *Caiete Silvane,* 12 august 2010, Sălaj.

✓ Teologul Andrei Scrima (1930-2001), stabilit în 1956 în Apus, fost reprezentant al Patriarhiei din Constantinopol la Vatican, autorul *Timpul rugului aprins* şi *Despre isihasm,* „maestru spiritual în tradiția răsăriteană", prin scrierile sale îi oferă eruditului Mihail Vâlsan prilej de analiză profundă şi comentarii pe marginea şi înlăuntrul fenomenului ortodox greco-oriental al isihasmului.

Preocuparea lui Vâlsan a fost existența unui ezoterism creştin, afinitatea acestuia, dacă nu echivalența cu tehnicile spirituale extrem-orientale, precizarea unei diferențe între isihasm şi mistica occidentală;

✓ Vâlsan constată, mai întâi, că în cazul isihasmului e vorba de o transmitere tradițională incontestabilă;

✓ El observă că viața spirituală a fost concepută în Biserica orientală ca o transmitere vie, o *paradosis* (tradiție – n.n.) ce „vehiculează Spiritul întrupat în istorie". Suflul aceluiaşi Duh Sfânt aprinde focul Rugăciunii inimii şi îl menține viu în Biserică, în interioritate,...,dar, tocmai de aceea nu permite nici o depreciere ezoterică (sic !)...a vieții spirituale realizată sub alte forme". „Precizăm – afirmă Vâlsan – că dacă o taină nu este un secret, acest lucru e adevărat în special în cazul tainei creştine care continuă condiția însăşi a Dumnezeului întrupat...".

Ne găsim, în mod esențial, într-un alt univers decât cel al doctrinei ezoterice ce-şi protejează adevărul său universal, printr-o inițiere secretă... Distincția, ea însăşi exterioară, între ezoteric şi exoteric, este lipsită aici de sens, deoarece nu mai e vorba de o continuitate ascunsă a unui trecut sacru şi care neagă timpul sacru, ci de o continuitate de Prezență, în fiecare clipă creatoare şi însuflețitoare, s-ar putea spune a unei contemporaneități a Spiritului". Sub raport inițiatic, Vâlsan atrage atenția că trebuie reținute în cazul isihasmului, noțiunea de *tradiție* şi sensul termenului *paradosis.* Spiritul tradiției integrale nu trebuie disociat, afirmă Andrei Scrima, idee agreată de Vâlsan, la care el adaugă „coeziunea organică a tradiției isihaste cu tradiția Bisericii". Dacă „inițierea *isihastă*, *kabbalistă* sau *muta awwif** în *Din***-ul islamului pe calea sa specifică, ce comportă o influență spirituală, o disciplină şi o metodă de lucru corespunzătoare, accede la gradele superioare ale ființei,

---

* *muta awwif* = în arabă: urmaşul credinței pure.

** *Din* = în ebraică înseamnă *judecată* (vezi Kabbalah).

există pentru ea sfiinţirea, transcendenţa, deschiderea intuitivă şi accesul la taine ce nu pot fi înţelese de alţii, nici divulgate în mod nechibzuit, caz în care diferenţierea faţă de psihici şi hilici se va produce prin forţa lucrurilor chiar dacă aceştia, fie din caritate, fie din simplă prudenţă, nu sunt desemnaţi în mod expres, ca atare".

Problema isihasmului – afirmă Vâlsan – este pusă în raport cu noţiunea de *arcan* (taină, secret, loc ascuns – n.n.) or „*arcan* poate însemna mai multe lucruri, la fel ca expresia «secret iniţiatic» studiată de Guénon: „secretul esenţial", care este inefabil, secretele secundare stabilite prin instituţiile sacre sau prin disciplina spirituală, ...secretele ştiinţelor şi artelor tradiţionale, secretele riturilor şi simbolurilor, secretele mijloacelor de recunoaştere etc.

Vâlsan analizând pretinde că isihasmul este o problemă ezoterică şi ca atare există o *iniţiere isihastă***,** isihasmul reprezentând o tradiţie conţinută în Tradiţie. Apoi, adaugă că în cărţile lui Andrei Scrima „ condiţiile de acces la *cale (tariqah*) nu sunt nici ele definite, iar menţionarea pregătirii prealabile şi a precauţiilor, nu este urmată de explicaţii instructive".

Cu toate criticile formulate de pe poziţii guénoniene, Vâlsan remarcă în practica isihasmului: „valoarea spirituală a tehnicii respiratorii, chestiunea originii orientale a acestei tehnici etc., puncte de un anumit interes în ce priveşte caracterizarea isihasmului ca şi cale iniţiatică". De asemenea, Michel Vâlsan îşi exprimă satisfacţia că a găsit „în scrierile domnului Scrima câteva date deosebit de folositoare investigaţiilor doctrinale".

Isihasmul (în limba greacă: isihasm = tăcere, linişte) apare în creştinism datorită disputei dintre Sf. Grigorie Palama (1296-1359) şi călugărul occidental Vaarlam. „El este, în primul rând, o cale iniţiatică de desăvârşire, ochiul inimii fiind instrumentul spiritual prin care se realizează cunoaşterea divină, iar *Rugăciunea inimii* fiind modalitatea de deşteptare a ochiului. Rugăciunea neîncetată *Doamne Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluieşte-mă pe mine, păcătosul!* este însoţită de o tehnică de respiraţie cunoscută şi în tradiţia hindusă"[4].

---

[4] Mircea Tomuş: *Mânia zeilor (breviar de idei),* Google („Project René Guénon"), 2009.

Semnificaţia ezoterică a semnului crucii: referinţe creştine şi islamice

Reţinem din relatările lui René Guénon în cartea sa *Simbolismul crucii,* că maestrul care l-a iniţiat, Şeicul egiptean *Elish al – Kabir al – Alim* (Supremul Şeic credincios, cel mai mare Învăţător – n.n.), afirmase în 1931 că *dacă creştinii deţin semnul crucii, musulmanii deţin doctrina sa.* Realizarea în sine a *Omului Universal*, în armonie a totalităţii stărilor fiinţei, în dezvoltarea în cele două sensuri – *de amploare* prin rugăciune interioară şi *de exaltare* prin gesturi, cuvinte exprimate etc. – toate acestea dau semnificaţia ezoterică a semnului crucii, „simbol al acestei duble dezvoltări a fiinţei, *orizontal*, în amploare, şi *vertical* în ierarhia stărilor multiple. Guénon, însă, nu face referire în studiile publicate la sursele islamice legate de *Omul Universal* şi de noţiunile de *amploare* şi *exaltare.* Ceea ce remarcă Vâlsan este legat de cele Şapte Trepte ale Existenţei Universale: (1) *inexprimabilul*; (2) *prima desemnare* (adică conştiinţa pe care Dumnezeu o are faţă de atributele Sale şi a tuturor fiinţelor create într-un mod general, adică realitatea Muhammadiană); (3) *a doua desemnare* (conştiinţa pe care Dumnezeu o are despre ghidajul Său, atributele Sale şi despre fiinţele create în mod distinctiv şi analitic); (4) *spiritele* sau *lumea spiritelor pure*, deci a creaturilor abstracte; (5) *lumea formelor prime* adică a creaturilor subtile dar compuse, invizibile; (6) *lumea corpurilor* pe care le putem diviza fără a-şi schimba natura; (7) *treapta universală* care înglobează pe cele de la treptele (2) până la (6) şi care este *OMUL.* Cu excepţia primului plan (prima treaptă), care este al *non-manifestării*, Vâlsan afirmă că celelalte şase cuprind întreaga manifestare sau *expansiune,* iar dacă omul pe a şaptea treaptă „se înalţă către sublim, când se iscă în el celelalte (cinci) « planuri » în perfectă dezvoltare, el este *Omul Universal.*

Analizând ca arabist termenii *amploare* şi *exaltare*, Vâlsan constată că primul înseamnă *extensiune,* iar cel de-al doilea, *urcuş, suiş,* termeni nedesemnând forma şi dimensiunea crucii, ci tendinţele şi sensurile de mişcare care se pot considera simbolic axe ale acestor dimensiuni. În măsura în care desemnează faze ale realizării ini-

ţiatice, ele corespund celor două părţi ale *Călătoriei Nocturne a Profetului,* simbol al călătoriei iniţiatice: prima, *Deplasarea Nocturnă* (Ascensiunea la Cer) a lui Muhammad mergând de la Mecca la Ierusalim şi corespunzând dimensiunii orizontale a crucii, iar cea de-a doua, celestă, de *Mijloc de ascensiune, Scara,* care corespunde dimensiunii verticale ajungând *Domnul Slavei Atotputernice.* O simbolistică similară maestrul Vâlsan o realizează din punct de vedere geometric prin cuvintele *lungime* şi *lărgime.* Într-o astfel de construcţie simbolică cele două dimensiuni se aplică, prima lumii superioare sau naturii pur spirituale, iar a doua, lumii inferioare şi formale.

În sensul consideraţiilor lui Vâlsan, această concepţie a dimensiunilor axiale a existenţei universale este o caracteristică a ştiinţei iniţiaţilor musulmani al căror tip profetic este *Aissa (Iisus)* – în română: *Mântuitorul.* Această ştiinţă iniţiatică se numeşte *ştiinţa aissawi* sau *Ştiinţa Literelor,* literele transcendente dând naştere *Cuvintelor divine* şi *Numelor lucrurilor.* Această ştiinţă este, de asemenea, cea a *suflului de viaţă* prin care Iisus învia morţii.

Sensul teologic al crucii îşi are originea în evenimentele petrecute pe Golgotha. Din *Noul Testament* aflăm despre *faptele Sfântului Petru* concordante cu cele constatate în islam. La crucificarea Apostolului Petru la Roma, acesta solicită călăilor să fie crucificat cu capul în jos, cu alte cuvinte invers decum s-a petrecut cu Iisus Hristos pentru a sugera, cu înţelepciune şi luare aminte, „taina întregii naturi şi care a fost începutul totului”. Cu capul în jos omul moare, deci „iată imaginea omului care se naşte primul”. Iisus a fost răstignit cu capul în sus, reprezentând nevinovăţia, iar Apostolul Petru, cu capul în jos, reprezentând vinovăţia umanităţii. Raportul între poziţiile celor două crucificări – ne arată Michel Vâlsan – este cel al raportului între cele două triunghiuri ale *Pecetei lui Solomon (Steaua lui David)*. În conformitate cu Albert cel Mare şi Sf. Toma d’Aquino, triunghiul cu vârful în sus reprezintă Divinitatea, iar cel cu vârful în jos, natura umană. Unirea lor prin suprapunere semnifică cele două naturi din esoterismul islamic: *Lahut* şi *Nasut* (în arabă: drept, corect – caracteristică umană dată de Sf. Maria lui Iisus).

Aspecte ale simbolismului masonic

● Mare maestru spiritual, Mihail Vâlsan a avut preocupări temeinice în domeniul decriptării simbolisticii şi tradiţiei masonice, urmând calea de investigaţie a maestrului său René Guénon. În *Omul Universal* (cap. I) Vâlsan arată că *Shaikh-ul Elish al-Kabir al-Alim* (în traducere: Şeicul Cel mai Mare Învăţător; al-Kabir = Cel mai Mare; al-Ali = Învăţător), care l-a iniţiat pe Guénon în islam, a cunoscut bine masoneria şi simbolismul ei iniţiatic. În corespondenţa sa cu Vâlsan, Guénon scria că Şeicul Elish „explica legătura dintre literele [care formează în grafia lor] numele lui Dumnezeu" (a lui Allah – n.n.), prin forma lor, şi simbolurile masonice *rigla, compasul, echerul* şi *triunghiul.* Astfel, în scrierea arabă *kufică,* în locul formelor rotunjite apar unghiuri drepte, aşa încât litera *Lam* (de la Allah – n.n.) apare ca un **L** întors, cu alte cuvinte un echer, iar litera **H** (tot de la Allah) se profilează ca un triunghi cu vârful în sus. Rigla este descrisă de litera **A**, iar compasul este reprezentat printr-un cerc, în timp ce echerul şi triunghiul sunt reprezentate de **L** inversat şi **H** în formă triunghiulară. În opinia lui Vâlsan afirmaţiile Şeicului Elish ar fi putut avea „o legătură cu una din modalităţile posibile de revivificare (revigorare - n.n.) iniţiatică a Masoneriei.

Guénon, marele discipol al Şeicului Elish, a consacrat simbolismului şi doctrinei iniţiatice masonice un număr mare de articole, contribuind, astfel, printr-o operă intelectuală şi universală, în miezul căreia a plasat Islamul. Cei care au înţeles opera lui Guénon – conchide Vâlsan – „forţele spirituale ale Orientului au oferit un ajutor providenţial Occidentului în vederea unei redresări tradiţionale care interesează umanitatea în ansamblul ei".

● În tradiţiile de origine semitică, termenul *Amin (Amen)* are o utilitate în desemnarea afirmativului, a confirmării şi ataşamentului (hotărât!) la o aserţiune exprimată religios, ezoteric etc. pentru a întări o nădejde sau dorinţă şi mai ales pentru a confirma o binecuvântare, un jurământ sau o rugăciune care tocmai au fost rostite.

Cuvântul a căpătat o importanţă durabilă abia în liturghia sinagogală (în iudaism - n.n.) din vremea celui de-al doilea Templu.

Musulmanii l-au împrumutat din slujba intonată de leviți şi din rugăciunile şi binecuvântările mai târzii ale cultului evreiesc.

„Deoarece serveşte la a confirma un cuvânt precedent – afirmă Vâlsan – *Amin* constituie şi exprimarea unei dorințe de a ură sau de a lua un angajament şi semnifică *va fi astfel!, să fie astfel!, aşa să fie!* Ultima expresie, după cum se cunoaşte, este o expresie adverbială utilizată în masonerie. Vâlsan relatează că René Guénon a tratat problema corespondenței termenului *Amin* cu un simbolism masonic cu caracter legendar. Arătând că în majoritatea manuscriselor *Vechilor Îndatoriri* (*Old Charges*), numele arhitectului Templului lui Solomon nu era *Hiram*, ci „fie *Amon*, fie oricare altă formă care părea că nu e decât o transformare a acestuia". Guénon remarca, totodată, că *Amon* în ebraică „are sensul de artizan şi de arhitect, şi ne putem întreba dacă un substantiv comun a fost luat ca substantiv propriu sau dacă, dimpotrivă, această desemnare ce a fost dată arhitecților era mai întâi [în vechime] numele celui care a clădit Templul. Oricum,...rădăcina sa, de unde derivă şi cuvântul *Amen*, exprimă în ebraică, la fel ca în arabă, ideile de fermitate, constanță, fidelitate, adevăr care se acordează foarte bine cu caracterul atribuit prin legenda masonică a celui de-al *Treilea Mare Maestru*". În fapt raportat la biografia *Profetului* – susține Vâlsan – se găsesc reunite într-o modalitate foarte evidentă desemnarea lui *al-Amin* (în traducere: maestru – n.n.) cu rolul de Maestru arhitect în legătură cu Templul primordial de la Mecca.

● Marele Maestru spiritual Mihail Vâlsan a abordat în anul 1953 simbolismul celor 33° ale R:.S:.A:.A:. Ceea ce l-a preocupat în mod deosebit a fost problematica inițierii, incluzând şi ceremonialul, în grade superioare gradului 33, ca ultim grad cavaleresc al masoneriei, şi în a cărui simbolistică apare *scara mistică*, misiunea cavalerului Kadosh fiind restaurarea puterilor omului şi de a-i reda demnitatea, de a face posibilă asemănarea dintre *Creație-Om* şi *Creator*, după chipul şi asemănarea Lui.

Vâlsan era interesat să explice pentru formele rituale, ceremoniale, ale inițierii în gradele superioare celui de-al 30-lea grad, căci – afirmă el – „forma exterioară apare ca fiind în contradicție cu caracterul «interior» în faza descendentă a realizării. Această fază

iniţiatică – precizează Vâlsan – presupune atingerea efectivă a *Identităţii Supreme* şi, pe de altă parte, în cazul unui *wali* (discipol – n.n.), necesită un act determinat al teofaniei (revelaţie, întrupare, arătare a divinităţii în faţa profanilor – n.n.), ceea ce situează evenimentul acestei iniţieri la nivelul propriu divinului.

Pentru explicaţii şi apropieri de esoterismul islamic, Vâlsan apelează la *Revelaţiile de la Mecca* ale *Shayk-ului al-Akbar* în timpul pelerinajului (din perioada 598/1198, până în anul 600/1201) când are loc accesul acestuia la *Centrul Suprem al Tradiţiei Primordiale şi Universale* pe care-l numeşte şi *Adunarea Sublimă*. Aici şi atunci maestrul *al-Akbar* primeşte investitura de *Moştenitor al Staţiunii Muhammediene,* cu alte cuvinte este vorba despre funcţiunea acestui maestru, în raporturile sale cu *Centrul Tradiţiei Universale* şi nu doar cu centrul particular al islamului istoric. În felul acesta se poate vedea caracterul „ceremoniei de investire, în raport cu ceea ce Vâlsan a considerat ca fiind *iniţierea* în realizarea descendentă. Descrierea acestor evenimente transcendente – menţionează Vâlsan – ne permite să constatăm existenţa elementelor simbolice la care putem ataşa o parte a simbolismului masonic al gradelor superioare gradului de cavaler Kadosh.

Concluzii

Calitatea excepţională a prodigioasei sale scrieri şi a gândirii ezoterice de mare maestru spiritual, de *învăţător* – magistru care s-a făcut cunoscut ca practicant de o rigoare şi puritate dincolo de posibil, a atras într-atât grupul pe care l-a păstorit încât acesta l-a calificat – cum afirmă Teodoru Ghiondea[5] – ca exegetul sufit de primă dimensiune a Occidentului. Discipolii lui i-au continuat *drumul,* iar posteritatea lui Mihail Vâlsan este, de asemenea, prodigioasă prin continuitatea operei sale inegalabile de către fiul său cel mare din cea de-a doua căsătorie, *Muhammad Vâlsan*, trăitor în Saint Nicolas les Citeaux unde au fost aduse şi osemintele Marelui Maestru şi unde familia sa editează publicaţia *Science Sacrée.*

---

[5] *Idem 2.*

CATENA AUREA

Mircea ARNĂUTU

„În civilizația modernă sacrul nu este decât tolerat, pentru că nu este cu putință să fie anulat dintr-o singură lovitură. Aşteptându-se realizarea completă a acestui „ideal", sacrul ocupă un loc din ce în ce mai redus, fiind din ce în ce mai izolat de restul printr-o barieră de netrecut".

René Guénon - Inițiere
şi realizare spirituală

Orice Maestru veritabil trebuie să-şi exercite funcția în conformitate cu o tradiție determinată. Atunci când nu se întâmplă aşa, avem de-a face cu una dintre mărcile care permit cel mai uşor să se recunoască faptul că este un fals Maestru, care poate că nu este de rea credință, dar se iluzionează din ignoranță în ceea ce priveşte condițiile reale ale inițierii.

Dar lungul şir al Maeştrilor, care au marcat istoria omenirii, poate fi comparat cu un lanț ce vine din trecutul îndepărtat al omenirii, străpunge prezentul şi se va continua cu siguranță în viitor, zalele acestui lanț infinit fiind formate din oameni care au contribuit, contribuie şi vor contribui la construcția sa, înlănțuirea poate cea mai semnificativă fiind aceea formată din Socrate, Platon, Aristotel, Alexandru Macedon.

Vom analiza în continuare, trei verigi ale acestui lanț, trei veritabili Maeştri devotați tradiției islamice, piese ale acestei infinite înlănțuiri care, îmbinându-se perfect, acoperă în întregime ultimul

secol de istorie sufită europeană. Verigile acestui lanț inițiatic sunt: René Guénon, Mihai Vâlsan, Muhammad Vâlsan.

René Guénon

René Guénon s-a născut la 15 noiembrie 1886, în Blois, pe malul stang al Loirei. În 1904, a venit la Paris, înscriindu-se la Colegiul Rollin, ca student la matematici. In 1908, Guénon era deja implicat în frecventarea tuturor „şcolilor" ocultiste ale epocii. Inițiat în Francmasonerie, în Ordinul Martinist[1], student al Şcolii Hermetice a lui Papus, el a devenit o figură cunoscută în mişcarea ezoterică de atunci. În acest an, 1908, s-a fondat Ordinul Renovat al Templului, iar René Guénon a devenit şeful acestuia. Prin acest Ordin, Guénon încercat, urmând o cale mai puțin ortodoxă, să influențeze mentalitatea occidentală; din păcate, încercarea s-a dovedit un eşec şi peste doi ani René Guénon a desființat Ordinul Templului.

În 1909, René Guénon a ajuns membru al Bisericii Gnostice, cu numele de Palingenius. Perioada 1908-1912 este foarte enigmatică. În această perioadă, Superiores Incogniti[2] îl investesc pe René

---

[1] Martinismul a avut doi inspiratori care au creat doua şcoli cu tehnici complet diferite. Primul este Jean Baptiste Willermoz, discipol direct al lui Martinez, care a creat Ordinul Cavalerilor Binefăcători ai Cetății Sfinte din Ierusalim, prin modificarea Ordinului masonic al Strictei Observanțe Templiere. Tehnica urmată era mai ales ritualistică şi operativ-masonică. Al doilea este Louis-Claude de Saint-Martin, de asemenea unul dintre discipolii direcți ai lui Martinez,a abandonat şi el tehnicile operative, pentru a se distanța, mai apoi, de orice ritual de tip masonic şi pentru a practica aşa numita "cale a inimii", cu aspect mistico-filosofic, surprinzător de apropiată de isihasmul ortodox.

[2] Conform tradiției ezoterice cultivate de René Guénon, destinele omenirii ar fi monitorizate de o elită de mari inițiați, supra-numiți Superiores Incogniti, care ar avea funcția de mediatori între lumea vizibilă şi „Marile Suflete" (Mahatma) ale Maeştrilor cosmici, şi care, în perioadele ciclice de decădere a vieții spirituale a umanității, s-ar retrage din lumea vizibilă, într-o lume ascunsă profanilor. Acest centru inițiatic, invizibil în cursul perioadei Kali-Yuga, este, după cum subliniază René Guénon în mod

Guénon cu funcția de restaurator al Tradiției primordiale în Occident, mai precis, cu rolul de transmițător şi tălmăcitor al adevărurilor absolute, în vederea modificării mentalității occidentale. Oricât de absurdă ar putea să pară cititorului modern această referință la Superiores Incogniti, ea, înțeleasă aşa cum trebuie, explică funcția lui Guénon. Aceasta funcție de transmițător, Guénon o va îndeplini până la dispariția sa din lumea fizică. Între 1909 şi 1912, realizarea metafizică (cel puțin teoretică) a lui Guénon era un fapt împlinit, dovadă fiind articolele scrise de el atunci ce prevestesc cărțile de mai târziu. Fiindcă inițierea sa era una „universală", Guénon a „particularizat-o", ajungând inițiat în hinduism, daoism şi Masonerie. Iar in 1911-1912, René Guénon s-a ataşat de tradiția islamică, luând numele de „slujitorul Unicului", Abdel Wahed Yahia.

Deşi opera sa, ca sâmbure spiritual, dar şi ca expunere discursivă, era deja constituită, abia după zece ani René Guénon a început să-şi publice cărțile. Primul război mondial l-a împiedicat să se manifeste mai repede şi doar în 1921 îi apare prima carte, despre tradiția hindusă. În deceniul următor, el şi-a publicat toate scrierile fundamentale şi tot acum devine „inima" şi „intelectul" revistei Etudes Traditionnelles.

Pe de altă parte, este tot mai convins că activitatea sa în Occident nu va reuşi să convertească mentalitatea acestuia spre Tradiție şi Sacru; de aceea, la 5 martie 1930, după moartea soției, a părăsit definitiv Franța, stabilindu-se pentru tot restul vieții la Cairo, în Egipt. Din acest moment va adopta toate riturile şi cutumele musulmane, fără a-şi abandona funcția universală. În 1934 s-a căsătorit cu Fatima, fiica cea mare a şeicului Mohammad Ibrahim. Au patru copii, două fete şi doi băieți, ultimul născut după moartea lui Guénon. Deşi „sihastrit" în Egipt, Guénon a continuat să exercite o influență peremptorie asupra Occidentului. Articolele lunare ce apăreau în „Etudes Traditionnelles", corespondența de o vastitate uluitoare şi cărțile scrise în perioada celui de-al doilea război mondial au com-

---

repetat, adevăratul centru spiritual al lumii, cunoscut inițiaților sub numele de Agarttha („invizibilă", „insesizabilă" în limba sanscrită) - René Guénon – Regele Lumii.

pletat opera sa. La biroul său din camera de lucru din Cairo, Guénon citea răbdător toate cărțile trimise spre recenzare, toate scrisorile primite de la diverşi corespondenți, oricât de inepte ar fi fost aceste cărți şi scrisori. Şi cu răbdare de Maestru, răspundea tuturor.

Deşi a declarat răspicat că nu acceptă discipoli, René Guénon a influențat pe mulți prin opera sa. Cel mai valoros colaborator, cel care şi-a schimbat întreaga viață şi operă datorită lui Guénon, a fost Ananda Coomaraswamy[3]. Scrierile acestuia sunt, după ale lui Guénon, cele mai puternice şi mai sincere din domeniu tradițional, cele care pot fi luate ca referință fără nici o ezitare.

Dar cea mai mare speranță (din punct de vedere inițiatic) Guénon şi-a pus-o în Frithjof Schuon. Din păcate, în final a rămas doar o mare dezamăgire, deoarece, probabil insuficient de bine evaluat, ucenicul s-a dezis de maestrul său.

Filozof şi metafizician german, Frithjof Schuon a fost o figură reprezentativă a „Şcolii Tradiționale". Acest curent de gândire s-a format în jurul principalelor idei ale lui René Guénon. Schuon este autorul a numeroase cărți având ca subiect religia şi spiritualitatea. Deşi el nu a fost oficial afiliat cu lumea academică, scrierile sale au fost publicate în reviste ştiințifice şi filozofice. Una din caracteristicile principale ale lui Schuon este critica relativismului lumii academice moderne. În lucrările sale a exprimat credința într-un Principiu Absolut, în care îşi au originea toate marile Revelații ce constituie legătura dintre acest Principiu Absolut şi umanitate. Unitatea transcendentă a tuturor religiilor este de găsit într-o Înțelep-

---

[3] Ananda Coomaraswamy Kentish (22.08.1877, Colombo, Ceylon – 09.09.1947, Needham, Massachusetts) a fost filosof şi metafizician. În special, el este descris ca "teoretician inovator care a fost în mare parte responsabil pentru introducerea artei vechi indiene în Vest". Împreună cu René Guénon, Coomaraswamy este considerat ca fiind unul dintre cei trei fondatori ai Perennialism-ului , numit şi Şcoala Tradiționalistă. Mai multe articole semnate de către Coomaraswamy pe tema hinduismului şi Filosofiei perene au fost publicate postum în revista trimestrială, studii de religie comparativa , alături de articole scrise de Schuon şi Guénon . El a construit un pod între Est şi Vest, care a fost proiectat pentru a realiza un circuit în ambele sensuri.

ciune Primordială, diferitele tradiții spirituale nefiind decât particularizări ale acestei doctrine esențial unice, de origine non-umană.

Frithjof Schuon s-a născut la Basel (Elveția) în data de 18 iunie 1907 din părinți de origine germană şi alsaciană. În tinerețe s-a stabilit la Paris, unde a lucrat ca designer de textile. Temperament gnostic şi mistic el a studiat în profunzime toate religiile, inclusiv creştinismul şi islamismul. Adept al lui René Guénon, a plecat în 1938 şi 1939 la Cairo pentru a-şi aprofunda cunoştințele. După al doilea război mondial, Schuon a locuit la Lausanne şi a întreprins mai multe călătorii în America de Nord pentru a se întâlni cu indienii Plains, în Maroc şi mai multe țări europene. Lucrările sale includ peste douăzeci de cărți traduse în multe limbi. El a dezvoltat şi exprimat pe larg tema „Unitatea transcendentă a religiilor". Picturile sale şi poeziile, mai puțin cunoscute, arată bogăția de personalitatea a autorului.

Din anul 1980, Frithjof Schuon s-a retras în Bloomington (SUA), unde a murit la data de 5 mai 1998.

Stabilit in SUA Frithjof Schuon a întemeiat şi a devenit şef al unui cult religios centrat în Bloomington, Indiana. Printre ucenicii săi s-au numărat Huston Smith[4], Joseph Epes Brown[5], Hossein Nasr[6] şi Rama Coomaraswamy. Se pare că a avut un număr de patru soții Catherine Schuon, Barbara Perry, Sharlyn Romaine şi Maude Murray.

---

[4] Cummings Huston Smith (născut 31 mai 1919 în Suzhou , China) a fost un savant specializat în studii religioase. Cartea sa *Religiile lumii* (inițial intitulată *Religiile omului)* s-a vândut peste două milioane de exemplare şi rămâne o lucrare fundamentală în studiul comparativ al religiilor.

[5] Joseph Epes Brown (09 septembrie 1920 – 19 septembrie 2000) a fost un savant de origine americană, care şi-a dedicat viața studiului nativilor americani şi a tradițiilor acestora. Lucrarea sa cea mai importanta a fost a fost intitulată *The Sacred Pipe Pipe sacru,* a discuțiilor sale cu sale cu omul sfânt Lakota şi Elanul Negru, cu privire la ritualurile religioase ale poporului lor.

[6] Seyyed Hossein Nasr (născut la data de 07 aprilie 1933 în Teheran), savant de origine iraniană, profesor universitar de studii islamice la Universitatea George Washington şi proeminent filozof islamic, este autorul a numeroase cărți şi articole ştiințifice. El este un considerat un filozof persan şi savant de renume în domeniul religiei comparative, student şi adept al lui Frithjof Schuon şi scriitor în domeniile esoterism islamic, sufism , filosofia ştiinței şi metafizică.

La 11 octombrie 1991, Frithjof Schuon a fost pus sub acuzare fiind învinuit de molestare. De asemenea a fost acuzat de abuzuri comise împotriva copiilor, supuşi unor acţiuni delirante având la bază origini spirituale dar şi fantezii sexuale, în cadrul unui sistem de control al minţii şi a unor presiuni de cult, acţiuni în cadrul cărora s-a apelat şi la părinţii copiilor în abuzaţi. Acţiunea criminală a fost considerată în primul rând o infracţiune de exploatare şi abuz de putere, care a folosit sexul ca pe un pretext. Adunările primordiale nu erau în mod direct legate de sex, dar filozofia lui Schuon şi cultul creat de el, se baza pe sexualitate pentru a întruchipa convingerile sale.

Marele Juriu a considerat că nu au fost suficiente dovezi pentru condamnarea lui Schuon, în anul 1991.

Desprinderea sa de învăţămintele lui Guénon, a avut ca principal motiv faptul că prima parte a vieţii lui Schuon a fost destul de dureroasă. El a trebuit să îşi continue activitatea în condiţii financiare precare, cel puţin până la mijlocul anilor 1950, moment în care el a câştigat un grad de independenţă financiară, datorită ucenicilor săi, nu din vânzările de carte.

Trecut la islamism, a instituit o „cale iniţiatică" pentru Europa. Acestei căi i s-au ataşat românii Mihai Vâlsan şi Vasile Lovinescu, care, spre deosebire de Schuon, au rămas devotaţi până la moarte Marelui lor Maestru, René Guénon.

La sfatul lui Guenon, Vasile Lovinescu a plecat în Franţa. Pe drum, se întâlneşte la Basel cu Titus Burckhardt şi în martie 1936 primeşte iniţierea în sufism la Amiens. Maestrul său spiritual devine Frithjof Schuon.

Dintre alţi „învăţăcei" mai cunoscuţi, îi vom menţiona pe Titus Burckhardt [7]şi Martin Lings[8]. Mihai Vâlsan a devenit, dupa moartea

---

[7] Titus Burckhardt - exponent reputat al şcolii tradiţionaliste (philosophia perennis) iniţiată de René Guénon şi Frithjof Schuon, profund cunoscător al artei şi civilizaţiei islamice, elveţian de limbă germană, s-a născut în 1908, la Florenţa, într-o familie cu puternice tradiţii artistice (a fost nepotul celebrului istoric de artă Jacob Burckhardt, iar tatăl său era sculptor).

[8] Martin Lings - (cunoscut şi sub numele de Abu Bakr Siraj Ad-Din) (24.01.1909-12.05.2005) a fost un scriitor şi savant musulman de origine

lui Guénon, redactorul şef al revistei „Etudes Traditionnelles” şi a început publicarea operei postume a acestuia.

După o suferinţă fizică intensă, René Guénon părăseşte lumea fizică la 7 ianuarie 1951. Corpul său a fost adăpostit în mausoleul familiei soţiei.

Mihail / Michel Vâlsan

Mihail / Michel Vâlsan s-a născut la Brăila, la data de 1 februarie 1907 şi a decedat la data de 25/26 noiembrie 1974, în localitatea Antony, din Franţa.

Este de remarcat faptul că Aleksandr Dughin[9] a consemnat faptul că România a dat lumii, mai ales în secolul al XX-lea, o întreagă pleiadă de genii de nivel mondial: Nae Ionescu, Mircea Eliade, Emil Cioran, Eugen Ionescu, Ştefan Lupaşcu, Jean Pârvulescu, Vasile Lovinescu, Mihail Vâlsan şi mulţi alţii.

Deşi o ţară mică din estul Europei, România a avut în plan intelectual o contribuţie semnificativă la civilizaţie, comparabilă cu aceea a naţiunilor europene mari, aproape depăşindu-le. Această caracteristică a intelectualismului românesc reflectă spiritul gândirii europene, indisolubil legat de spiritul tradiţiei, avându-şi originile cu sol, rădăcini şi tendinţe, în Antichitate, cât şi în eternul Orient european ortodox, rămas neschimbat.

Figură enigmatică înrudită spiritual cu Vasile Lovinescu, numele Mihai Vâlsan nu mai spune astăzi aproape nimic românilor, fiind cunoscut doar într-un cerc restrâns.

---

engleză, student şi adept al lui Frithjof Schuon. El este cel mai bine cunoscut ca autor al unei biografii foarte populare Muhammad: His Life Based on the Earliest Sources, publicată pentru prima dată în 1983.

[9] Aleksandr Gelievici Dughin (n. 7 ianuarie 1962), filosof rus (doctor în filosofie, fondatorul neo-eurasiatismului), politolog (doctor în ştiinţe politice), publicist, profesor la Facultatea de Sociologie a Universităţii de Stat din Moscova, director al Centrului de Studii Conservatoare din cadrul Universităţii de Stat din Moscova, liderul Mişcării Internaţionale Eurasia (MED), cunoscător a 9 limbi străine, ortodox de rit vechi.

Regretabil, căci este unul din marii Maeştri Spirituali pe care i-a dat acest pământ, personalitate care a jucat un rol de frunte în mişcarea coagulată în jurul lui René Guénon, al cărui discipol a devenit încă din anii ’30, pentru ca mai apoi să primească iniţierea în sufism de la Frithjof Schuon, autor aflat în legătură, de asemenea, cu Vasile Lovinescu.

Poate şi pentru faptul că iniţiaţii şi mai ales cei aparţinând ordinelor celor mai ridicate, se disimulează între oameni făcând de aşa manieră încât să nu se distingă cu nimic din punct de vedere exterior.

Urmând în tinereţe cursurile de logică şi metafizică ale lui Nae Ionescu[10], interesat de „fenomenul Maglavit” (1935) şi informându-l pe René Guénon în legătură cu acesta, Mihai Vâlsan ajunge la Paris în 1936 unde intră în contact cu spiritualitatea sufită, plecând de la interesul, general am spune, în această perioadă, pentru esoterism; revine în capitala Franţei în 1938 ocupând funcţia de consilier financiar al Consulatului României. Foarte curând va părăsi orice preocupare legată de viaţa politică şi economică, precum şi România. Legăturile sale cu Elveţia sunt deja strânse, prin primirea iniţierii în ramura alawită[11] din partea lui Frithjof Schuon - de care se desparte definitiv, devenind independent, la finele anului 1950.

---

[10] Nicolae C. Ionescu (mai cunoscut ca Nae Ionescu) (n. 16 iunie 1890 - d. 15 martie 1940) a fost un filozof, logician, pedagog şi jurnalist român. Orientarea sa filozofică a fost numită trăirism. A ştiut să adune în jurul său şi să eleveze o pleiadă de membri ai generaţiei de aur interbelice a literaturii şi gândirii româneşti ca Mircea Eliade, Mircea Vulcănescu, Mihail Sebastian, Emil Cioran,Vasile Moisescu, George Murnu etc.

[11] Gruparea alawită - integrează doctrine din alte religii - în particular din creştinism - a apărut printr-o sciziune a grupării ismailiţilor. Alawiţii se pare că sunt descendenţi ai unei populaţii care a trăit în aceste regiuni (Siria şi Libanul de astăzi) de pe vremea lui Alexandru cel Mare. După câteva secole de influenţa ismailită asupra lor, alawiţi s-au apropiat mai mult de Islam. Totuşi, contactul cu Bizanţul şi cu cruciaţii a adăugat doctrinei religioase alawite elemente şi practici din creştinism: Crăciunul, Paştele şi Epifania.

În Occident este foarte greu de găsit o organizație inițiatică autentică şi cu mult mai greu de găsit un instructor cu adevărat calificat, un Maestru, Mihai Vâlsan fiind o fericită excepție prin influența pe care a avut-o asupra sa René Guénon care a fost una din uriaşele personalități ale secolului XX; indiferent de forma de poziționare față de doctrina promovată de acesta, nu a lăsat indiferent nici un gânditor atras de tradiția spirituală.

Abia astăzi René Guénon este reconsiderat şi studiat inclusiv în spațiul universitar (măcar prin prisma istoriei ideilor). Doi au fost guénoniştii români de anvergură europeană, contemporani cu maestrul: Vasile Lovinescu şi Mihail (Michel) Vâlsan - amândoi foarte apreciați astăzi, indiferent de meridianul pe care se află cercurile pasionate existențial de Tradiție.

Adept şi continuator al acestuia, Vâlsan a considerat hinduismul, taoismul şi islamul ca fiind „cele trei forme principale ale lumii tradiționale prezente, reprezentând Orientul Mijlociu, Extremul-Estic şi Estul Apropiat ca reflexii a celor trei aspecte ale Marelui Arhitect al Universului”.

Cât despre legătura sa cu francmasoneria, este de menționat articolul în care Ovidiu Pecican[12] menționa: „Nu, nu cred că tinerii filosofi din jurul d-lui Liiceanu ar fi francmasoni, rozicrucieni sau guénonişti de afiliere islamică (aşa cum, în România, i-am avut pe Vasile Lovinescu ori pe Mihai Vâlsan).” [13]

A fost în mod evident, una dintre cele mai importante personalități ale secolului XX care i-au scris istoria discretă sau poate secretă, fundamentală şi exemplară din punct de vedere tradițional, alături de marele său Maestru René Guénon, precum şi de prietenul său Vasile Lovinescu.

---

[12] Ovidiu Pecican este absolvent al Facultății de Istorie-Filosofie a Universității „Babeş-Bolyai” din Cluj (1985). Doctorat în istorie (1998). În prezent, este profesor universitar la Facultatea de Studii Europene, precum şi cercetător la Institutul de Antropologie Culturală din cadrul Universității „Babeş-Bolyai” din Cluj. În 2008 a fost numit ambasador național al Anului European al Dialogului Intercultural.

[13] Adevărul literar şi artistic, Nr. 811 / sâmbătă, 25 martie 2006.

Cât despre discreția cu care şi-a desfăşurat întreaga activitate, ea vine să susțină apartenența sa, deoarece inițiații care ocupă pozițiile cele mai înalte în ierarhia spirituală nu iau parte la evenimentele care se derulează în această lume, asta pentru că înainte de toate o asemenea acțiune ar fi incompatibilă cu poziția lor. Dacă se țin deoparte de orice distincție „mondenă" este pentru că îi cunosc lipsa de valoare. Dar, se poate spune că, dacă ei consimt să iasă din obscuritate, exteriorul nu mai corespunde interiorului.

Lanțul Maeştrilor, întrepătrunde veriga René Guénon cu o nouă verigă, Mihai Vâlsan dublată pe acelaşi plan de Vasile Lovinescu. Este o triadă suverană pentru tot ceea ce înseamnă spiritualitatea autentică, făcând parte din pleiada de aur a anilor '30.

Interesant de remarcat este faptul că Mihai Vâlsan şi-a desfăşurat cea mai prolifică perioadă a existenței în vestul Europei, în timp ce contemporanul său Vasile Lovinescu s-a aflat în estul Europei, prin cei doi spiritualitatea lui René Guénon acoperind întregul continent.

Considera că singurul remediu al lumii aşa-zis moderne, în care trăia, ar putea veni numai de sus, adică dintr-o restaurare a intelectualității pure şi că atâta timp cât se încearcă remedierea în cele mai de jos lucruri, tot ceea ce se face va fi inutil.

Pentru contemporanii săi acaparați de viața modernă lumea pierduse orice „transparență", căci ei nu mai vedeau nimic care să fie un semn sau o expresie a adevărurilor superioare şi chiar dacă li s-ar fi vorbit despre acest sens interior al lucrurilor nu numai că nu înțelegeau, dar începeau imediat să se întrebe ce ar putea gândi semenii lor dacă li s-ar întâmpla să admită un asemenea punct de vedere.

Conştient de faptul că atunci când un popor a fost deturnat de la îndeplinirea riturilor tradiționale, este încă posibil să simtă ceea ce-i lipseşte şi să încerce nevoia de a reveni la ceea ce a pierdut, dar, pentru a fi împiedicat, i se vor da „pseudo-rituri" şi această simulare a riturilor este uneori împinsă atât de departe încât nu este deloc dificil de recunoscut intenția formală şi de-abia deghizată de a se stabili o „contra-tradiție", a îmbrățişat tradiția islamică considerând ca şi Maestrul său René Guénon că doctrinele orientale, sunt singurele în stare să trezească în Occident forțele capabile să se opună continuei decăderi morale a acestuia, generată şi de faptul că

cei mai mulți dintre occidentali consideră că religia este un lucru aparte, lipsit de contact real cu restul vieții lor.

Ca argument, arată că este demn de remarcat faptul că occidentalii, atunci când vorbesc de lucruri spirituale sau pe care ei le consideră ca atare, se cred întotdeauna obligați să ia un ton solemn şi plictisitor, astfel încât să marcheze mai bine că aceste lucruri nu au nimic în comun cu ceea ce face subiectul obişnuit al conversațiilor lor. Această afectare „ceremonioasă" nu are nici un raport cu demnitatea şi seriozitatea cu care trebuie observat tot ceea ce este de ordin tradițional, şi care nu exclude naturalețea cea mai perfectă şi cea mai mare simplicitate în atitudini, aşa cum se poate vedea în Orient.

Dar şi în țările arabe lucrurile nu stăteau mult mai bine, pentru că acolo în vremurile cele mai vechi, distincția între oameni se făcea pe baza cunoaşterii, apoi, s-a luat în considerare naşterea şi rudenia, pentru ca, mai târziu, bogăția să fie considerată marca superiorității. În cele din urm, contemporanii săi nu mai erau judecați decât după aparențele exterioare.

Cu toate acestea este de remarcat faptul că orientalii au ignorat întotdeauna ceea ce occidentalii numesc „toleranță", adică indiferența cu privire la adevăr. Ceea ce occidentalii laudă sub numele de „toleranță" nu este decât indiciul degenerării spre care i-a condus renegarea tradiției.

Singura şansă în lumea contemporană aflată în descompunere a fost şi este inițierea, care constă esențialmente în transmiterea unei anumite influențe spirituale, iar această transmitere nu poate fi operată decât prin intermediul unui rit, care este cel prin care se efectuează alăturarea la o organizație având ca funcție conservarea şi comunicarea influenței despre care este vorba.

Cum era şi de aşteptat, unii au obiectat spunând că, în cadrul inițierii, neofitul nu resimte nici o influență spirituală în momentul în care o primeşte, dar Mihai Vâlsan a considerat că această obiecție este fără importanță, pentru că influența este realmente prezentă şi conferă celor care au primit-o anumite aptitudini pe care nu le-ar putea avea fără ea. Efectele acestei influențe sunt resimțite ulterior, ceea ce constituie trecerea la inițierea efectivă. În cele mai multe cazuri, din nefericire, inițierea rămâne virtuală, dar nu şi în cazul său.

Cărțile al căror conținut este inițiatic nu pot servi la transmiterea unei influențe spirituale, iar lectura lor, chiar făcută de individualități deosebit de calificate, nu poate conferi nici o inițiere. Nimeni nu se inițiază prin intermediul cărților.

Transmiterea orală este în toate tradițiile considerată ca o condiție necesară a adevăratului învățământ tradițional, într-atâta încât partea scrisă a acestui învățământ nu poate duce la eliminarea celei orale şi asta pentru că acest din urmă tip de transmitere implică şi comunicarea unui element „vital" cărora cărțile nu-i pot servi de vehicul.

Fidel acestui principiu Mihail Vâlsan a cerut şi a primit efectiv inițierea în misterele religiei islamice, deoarece ca şi Maestrul său René Guénon, considera că atunci când o organizație inițiatică se găseşte în stare de degenerescență mai mult sau mai puțin accentuată, aşa cum se întâmpla în Occident, deşi influența spirituală este prezentă în ea, acțiunea ei este slăbită şi atunci, influențele psihice pot acționa într-un mod mai vizibil şi uneori aproape independent. Cazul extrem este cel al organizațiilor în care forma inițiatică a încetat să existe ca atare şi influența spirituală s-a retras cu desăvârşire, iar atunci influențele psihice subzistă singure în starea de „reziduuri" nocive şi chiar deosebit de periculoase. În acest context el considera hinduismul, taoismul şi islamul ca fiind cele trei forme principale ale lumii tradiționale prezente, reprezentând Orientul Mijlociu, Extremul-Estic şi Estul Apropiat ca reflexii a celor trei aspecte ale Marelui Arhitect al Universului.

Contestarea deciziilor sale, de îmbrățişare a tradițiilor islamice, de către unii contemporani ai săi este un lucru fără sens deoarece, dacă scopul oricărei inițieri este unul şi acelaşi, căile care permit să-l atingă sunt multiple, în scopul de a se adapta la diversitatea condițiilor individuale, cum ar fi islamismul în cazul lui Mihai Vâlsan. Dacă punctul de sosire este acelaşi, punctele de plecare diferă. Multiplicitatea nu afectează unitatea scopului, nici unitatea fundamentală a doctrinei.

În traditia hindusă se disting trei căi de realizare spirituală: 1) karma – în relație cu natura rajasică; 2) bhakti – în relație cu natura rajasică şi 3) jnânâ – în relație cu natura sattwică. Fiecare corespunde unei guna. Ființele celei de-a treia guna, tamas, nu au nici o şansă de elevație spirituală.

Calea jnânică face referire la marile mistere. Căile bhaktică si karmică – la micile mistere.

În Occident, dat fiind că aptitudinile pentru cunoaştere au fost în mod constant cu mult mai rare şi mai puţin dezvoltate decât tendinţa pentru acţiune, iniţierea jnânică a dispărut demult. În evul mediu subzistau încă iniţierea bhaktică (pentru cavaleri) şi iniţierea karmică (pentru artizani). Mai târziu, şi formele bhaktice au dispărut. Faptul că practica unei meserii nu este cerută ca o condiţie necesară în iniţierea artizanală occidentală poate fi privit şi el ca o degenerescentă. În Orient aceste trei forme de iniţiere încă mai există.

Mihail Vâlsan „a înscris definitiv contribuţia românească în domeniul exegezei spirituale de natură ezoterică islamică, în plan european - şi nu numai - prin excelenţă şi incontestabilă autoritate. Recunoscut ca o voce de primă mărime, atât în mediile sufite europene cât şi de cele islamice de pretutindeni, s-a remarcat, înainte de toate, ca iniţiatorul studiilor akbariene moderne”, arată Teodoru Ghiondea [14] într-o notă bibliografică cuprinsă în volumul Michel Vâlsan – Omul Universal; Islamul şi funcţiunea lui René Guénon, Editura Herald, Bucureşti, 2010.

Considerat de către mulţi din contemporanii săi drept savant musulman şi maestru de Shadhuliyya tariqah, cunoscut şi sub numele de Shaykh Mustafa 'Abd al-'Aziz, el a fost un prolific traducător şi interpret al teoreticianului sufi Ibn 'Arabi. Astfel, la aproape un

[14] Profesorul Teodoru Ghiondea a studiat la Facultatea de Istorie-Filozofie şi în prezent este profesor de religie. În paralel cu studiile universitare, asimilează opera lui René Guénon şi frecventează sporadic cercul de studii tradiţionale format în jurul lui Vasile Lovinescu. S-a stabilit pentru o perioada scurta de timp în Franţa, unde şi-a continuat cercetările stabilind şi o serie de contacte benefice pentru lămurirea unor aspecte legate de doctrinele ezoterice şi iniţieri.
Începând cu anul 2003, stabileşte relaţii trainice cu mediile sufiste autentice din Italia si Franţa, unde este invitat de mai multe ori.
Din anul 2004 începe colaborarea la Editura Herald cu traducerea unor texte de referinţă, iar în ultima perioada coordoneaza colectia Philosophia perennis, care îsi propune conturarea unei metode coerente, autentice, de abordare a tot ceea ce înseamna „fenomen spiritual”, tradiţie, religie.

mileniu distanță, lanțul Maeştrilor se împleteşte într-o țesătură care sfidează logica obişnuită.

Verigă apărută în mod neaşteptat în lanțul Maeştrilor care fac obiectul prezentei Planşe, considerăm că Ibn 'Arabi trebuie tratat mai mult decât ca o notă de subsol, istoria acestuia fiind prezentată separat în Anexă.

Revenind la veriga Mihai Vâlsan, putem afirma că a fost un mare Maestru, un învățător de o calitate cu totul excepțională, remarcându-se printr-o practică spirituală de o puritate şi de o rigoare ce depăşesc puterea de înțelegere; grupul de care s-a ocupat mai multe decenii s-a impus de mult timp în sfera exegezei sufite prin traduceri impecabile ale operelor principalilor Maeştri ai spiritualității sufite – dintre aceştia amintim, într-o ordine pur aleatorie: Maurice Gloton, Michel Chodkiewicz, Charles-A. Gilis, Denis Gril şi mulți alții. Aceştia au continuat munca intelectuală a Maestrului în acelaşi sens şi cu aceleaşi rezultate: excepționala calitate a traducerilor, egală cu cea a comentariilor ample şi pertinente, a notelor şi prezentărilor.

Mihai Vâlsan considera că în condițiile epocii în care trăia, dar este valabil şi în zilele noastre, aproape întotdeauna cazul normal din punct de vedere tradițional trece în ochii tuturor ca un caz excepțional.

Transmiterea influenței spirituale în cadrul inițierii nu are absolut nimic „magic”, pentru faptul că tot ceea ce este de ordin magic priveşte în exclusivitate mânuirea influențelor inferioare, psihice şi nu are nimic spiritual.

Din punct de vedere metafizic, Sinele este imuabil. Din punct de vedere inițiat, este necesar să luăm în considerare starea actuală de fapt, care ne împiedică să accedem la esență.

În Principiu, este evident că nimic nu poate fi schimbat. Aşadar, Sinele nu trebuie eliberat, pentru că el nu este condiționat, nici supus vreunei limitări, dar ego-ul suferă în urma iluziei care îl face să pară separat de Sine. De asemeni, nu legătura cu Principiul trebuie restabilită, pentru că ea există şi nu poate înceta să existe, ci conştiința efectivă a acestei legături trebuie realizată pentru ființa

manifestată. Iar, în condițiile prezentei umanități, nu există pentru asta nici un alt mijloc posibil în afara celui furnizat de inițiere.

Pentru oamenii timpurilor primordiale, inițierea ar fi fost inutilă şi chiar de neconceput, pentru că dezvoltarea spirituală, în toate gradele ei, se împlinea la ei într-un mod cu totul natural şi spontan, dată fiind apropierea de Principiu în care se aflau. Dar, ca urmare a degenerării care a avut loc de atunci, conform proceselor inevitabile ale oricărei manifestări cosmice, condițiile perioadei ciclice în care ne aflăm sunt cu totul altele şi din această cauză restaurarea posibilităților stării primordiale este primul dintre scopurile pe care şi le propune inițierea.

Psihologii cred că oamenii sunt dintotdeauna şi peste tot aceiaşi. În realitate, tipul uman antic nu era acelaşi cu tipul uman medieval, iar amândouă sunt fundamental diferite de tipurile umane modern şi postmodern.

"Initium" înseamnă „intrare" şi „început": inițierea este intrarea într-o cale ce rămâne de parcurs apoi, sau începutul unei noi existențe în cursul cărora vor fi dezvoltate posibilități de un alt nivel decât cele mărginite la viața omului obişnuit.

Mihai Vâlsan s-a remarcat prin colaborarea sa la revista „Etudes Traditionnelles", începând din anul 1948, preluând apoi conducerea acesteia, din anul 1960 şi până la moartea sa. A publicat peste cincizeci de articole cuprinzând teme strâns legate de opera şi funcțiunea lui René Guénon, traduceri adnotate – adevărate şi unice exegeze – ale unor importante scrieri sufite (de autori de excepție: Ibn'Arabî, al-Qashani, al-Qunawi şi alții), texte pe teme diverse (despre realizarea descendentă, monosilaba sacră AUM etc.).

A ținut legătura permanent cu Vasile Lovinescu, expediindu-i cu oarecare regularitate toate numerele revistei.

De asemenea, este de menționat un studiu introductiv de o importanță deosebită, la volumul postum a lui R. Guénon „Simbolurile fundamentale ale Ştiinței sacre", care este o culegere de 75 de articole publicate de către René Guénon în diferite reviste, între 1926 şi 1950.

Culegerea a purtat, încă de la prima sa apariție în Franța, la Gallimard în 1962, următoarea mențiune: „stabilită și prezentată de Michel Vâlsan“. Așadar, apariția i se datorează, în bună măsură, compatriotului nostru.

Fidel în permanență Maestrului său René Guénon, Mihai Vâlsan revine la acesta pe parcursul evoluției sale.

Mulți oameni care doresc o inițiere se îndoiesc de necesitatea de a se conecta mai întâi la o formă tradițională de ordin exoteric căreia trebuie să-i urmeze toate prescripțiile. Altfel spus, înaintea oricărei inițieri trebuie început prin a se practica scrupulos o religie autentică și Mihai Vâlsan a ales islamismul.

Considera că în condițiile prezente ale umanității terestre, marea majoritate a oamenilor nu sunt în nici un fel capabili să depășească limitele condiției individuale.

O iluzie răspândită este aceea că după moarte oamenii vor obține calitățile intelectuale sau spirituale pe care nu le posedau în timpul vieții.

Pentru a săvârși acțiunile conform caracterului ritual trebuie cunoscută solidaritatea care există între ordinea cosmică însăși și ordinea umană. Această cunoaștere există în toate tradițiile, dar a devenit cu totul străină mentalității moderne. Pentru cel ce nu este orbit de anumite prejudecăți, este facil de văzut ce distanță se află între conștiința conformității cu ordinea universală și simpla „conștiință morală”, care nu cere nici o înțelegere intelectuală și nu este ghidată decât de aspirații și tendințe pur sentimentale și ce profundă degenerescență implică în mentalitate trecerea de la una la alta.

Între cel care săvârșește anumite acțiuni din rațiuni morale și cel care le săvârșește în vederea unei dezvoltări spirituale efective, cărora ele îi pot servi de preparativ, diferența este enormă. Modul de a acționa este același, dar intențiile sunt diferite și nu corespund aceluiași nivel de înțelegere.

Doar atunci când morala și-a pierdut orice caracter tradițional se poate vorbi de deviație. Vidată de orice semnificație reală, nemaiavând nimic care să-i poată legitima existența, morala profană nu este decât un „reziduu” fără valoare, o simplă superstiție.

Este la modă, în epoca actuală, să se exalte munca, oricare ar fi ea şi în orice mod ar fi săvârşită, ca şi cum ar avea o valoare eminentă în ea însăşi şi independentă de orice consideraţie de alt ordin.

Nenumăratele declamaţii pe cât pe vide pe atât de pompoase care laudă munca ţin de nevoia exagerată de acţiune a omului aşa zis modern. Se mai adaugă uneori şi intenţia de depreciere a contemplaţiei, asimilată lenii.

Ceea ce contemporanii noştri par să ignore complet, este că o muncă nu este cu adevărat valabilă decât dacă este conformă naturii înseşi a fiinţei ce o îndeplineşte, dacă rezultă din ea într-un mod spontan şi necesar, într-atâta încât nu este pentru această natură decât un mijloc de a se realiza atât de mult cât este posibil.

Vâlsan a murit la Paris, în noaptea de 25 spre 26 noiembrie a anului 1974, la vârsta de 63 de ani. O colecţie formată din articolele sale a fost republicată, în postum, în volumul intitulat L'Islam et la Fonction de René Guénon (Editura l'Oeuvre, Paris).

Muhammad Vâlsan

Nu mai puţin prodigioasă este posteritatea lui Mihai Vâlsan. Munca lui este continuată de toată familia sa (aşa cum arăta Teodoru Ghiondea), condusă de fiul cel mare, din a doua căsătorie: Muhammad Vâlsan. Trebuie precizat faptul că în tradiţia islamică învăţăturile se transmit de la tată la fiu (Mihai Vâlsan – Muhammad Vâlsan) sau de la socru la ginere (şeicul Mohammad Ibrahim – René Guénon). De mai mulţi ani aceasta s-a mutat la Saint Nicolas les Cîteaux, unde se află, mutat şi el de câţiva ani, mormântul marelui învăţător. Această mare familie, cu o viaţă spirituală exemplară, îngrijeşte una dintre cele mai interesante apariţii editoriale – dacă nu cea mai importantă prin amploare şi condiţii editoriale: „Science Sacree”. Muhammad Vâlsan, alături de colaboratori ca Patrice Brecq, Max Giraud, Gerard Logerot şi alţii, continuă activitatea excepţională a marelui Maestru, constituind pentru noi o garanţie a perenităţii „căii drepte” pe care ne străduim să o urmăm.

Dorind să prezinte activitatea lui Michel Vâlsan şi nu numai, Muhammad Vâlsan a fondat în 2001 „Science Sacree”, pentru a permite o mai bună înţelegere a ideilor tatălui său, editorial care

oferă acum acces la scrierile acestuia, publicate inițial în revista Etudes Traditionnelles, nepublicate sau care nu au fost difuzate sau prezentate decât în cercuri relativ restrânse.

„Science Sacree” este o revistă de studii tradiționale, dedicată tuturor tradițiilor perpetue ale unanimității. Sub egida tezelor lui René Guénon, extinse doctrinar de către Michel Vâlsan, recunoscut fondator al studierii în Occident a lui Muhy-d-dîn Ibn ‘Arabî, cel mai mare maestru al esoterismului islamic.

Materialele publicate în „Science Sacree” cuprind principii pure metafizice exprimate prin diferite forme speciale, care sunt de fapt cuprinse în tradiția primordială, pentru a răspândi cunoştințele şi înțelepciunea universală.

Institutul de Studii Avansate Islamice de la Embrun, menționează că publicația „Science Sacree”, este considerată un jurnal de studii tradiționale, publicat de către Vâlsan Mohamed, fiul şeicului Vâlsan, într-un spirit pur guénonian, marcând astfel, părticica infimă a lanțului Maeştrilor Spirituali, de care ne-am ocupat în prezentul material.

În încheiere putem spune despre cei trei Maeştri că, asemenea Omului Universal au suferit un proces de „întoarcere”, în urma căruia centrul lor este în universal şi individualitatea nu este decât o posibilitate conținută în centru. În urma acestei „întoarceri”, raporturile legitime ale tuturor lucrurilor sunt restabilite, aşa cum au fost dintotdeauna în starea principială.

Omul Universal este în raport invers cu omul individual: dacă merge pe nisip, nu lasă nici o urmă, dacă merge pe stâncă, picioarele îşi pun amprenta. Dacă stă în soare, nu proiectează nici o umbră, dacă stă în întuneric, o lumină emană din el.

Anexă

Ibn Arabi (Abu-Bakr Muhyi ad-Din Muhammad bin 'Ali bin al-'Arabi sau în arabă: محي الدين (أبو بكر محمد بن علي بن محمد بن عربي الحاتمي الطائي) s-a născut la data de 7 august 1165 la Murcia, în Andaluzia într-o familie arabă. Tatăl său, mare erudit, era vizir al lui Muhammad bin Mardaniş, conducătorul cetății Murcia. În 1173, după înfrângerea lui Muhammad bin Mardaniş şi ocuparea cetății Murcia de către armata distastiei

almohade (al-muwahhiduna, 1130-1269, cu capitala la Marrakech), familia sa se mută la Sevilla unde Ibn 'Arabi, în vârstă de opt ani, îşi începe studiile. Învaţă Coranul, exegeza coranică, tradiţia profetică, gramatica arabă, jurisprudenţa islamică şi retorica. După terminarea studiilor, va lucra pe post secretar pe lângă conducătorii Sevilliei. În 1179, după primele sale viziuni mistice, tatăl său îl duce la celebrul Ibn Ruşd (Averroes), pe atunci cadiu al Cordobei. După această dată, el începe să-i frecventeze asiduu pe maeştri spirituali din Andaluzia acelor vremuri: şaykh-i Abu-Ja'far al-'Urayni, Abu Ya'qub al-Qaysi, Salih al-'Adawi, Abu-l-Hajjaj Yusuf şi încă mulţi alţii, precum şi două mistice, Fatima bint al-Muthanna, a cărei personalitate rămâne învăluită în mister, şi Şams Umm al-Fuqara'.

În 1193, începe perioada călătoriilor sale în Africa de Nord. Primul oraş în care se opreşte, pentru scurtă vreme, este Tunisul unde îl întâlneşte pe şaykh-ul 'Abd al-'Aziz al-Mahdawi căruia, mai târziu, în semn de profund respect, îi va dedica lucrarea sa Ruh al-quds (Duhul sfinţeniei). Tot la Tunis, are încă o viziune în care se întâlneşte cu al-Khidr. După o scurtă reîntoarcere la Sevilla, în 1195, când studiază cu unchiul său tradiţia profetică (sunna), pleacă în acelaşi an la Fez unde are două viziuni. În prima are loc ascensiunea sa nocturnă la ceruri – după modelul profetic cunoscut – unde atinge Staţia Luminii şi sub impactul căreia scrie Kitab al-isra' (Cartea Ascensiunii Nocturne), în proză ritmată, în care relatează întâlnirile pe care le-a avut – pe parcursul acestei călătorii - cu profeţii aflaţi în cele şapte ceruri, fiecare după propria sa realizare spirituală. În 1198 asistă la funerariile lui Ibn Ruşd (Averroes) la Cordoba, care murise în exil la Marrakech. Impresionat de moartea marelui gânditor scrie tratatul Mawaqi' an-nujum (Locurile de repaus ale stelelor), în 1199, pe când se afla la Almeria. Tot în 1199, scrie o altă carte, sub impactul celei de-a doua viziuni avută la Fez (1196), intitulată Kitab 'anqa' mughrib (Cartea Fabulosului Grifon din Vest).

Ibn 'Arabi pleacă pentru totdeauna din Andaluzia în 1200. În 1202, a participat la pelerinajul de la Mecca, după ce petrecuse doi ani la Cairo şi Ierusalim. La Mecca va începe să compună faimoasa sa culegere de poeme Tarjuman al-aşwaq (Tălmăcitorul dorurilor) inspirate de Nizam 'Ayn aş-Şams (numele de Nizam a fost redat în latina medievală prin Armonia), o tânără persană, de o mare frumuseţe, cu o cultură bogată şi o înaltă spiritualitate. Interpretarea

mistică pe care Ibn 'Arabi o dă dragostei fizice este conversia dragostei sale pentru Nizam. De altfel, pentru Ibn ‘Arabi totul este dragoste:

La Mecca, până în 1204, va termina patru lucrări: Mişkat al-anwar (Firida luminilor; fără nici o legătură cu tratatul omonim al imamului al-Ghazali), Hilyat al-abdal (Podoaba înlocuitorilor), Taj ar-rasa'il (Cununa epistolelor) şi Ruh al-quds (Duhul sfinţeniei). În 1204, se opreşte la Mosul unde are o nouă viziune în care primeşte învestitura (khirqa) de la al-Khidr. De asemenea, el va scrie aici tratatul intitulat at-Tanazzulat al-mawsiliyya (Revelaţiile de la Mosul) în care descrie tainele ezoterice legate de abluţiune şi rugăciune şi semnificaţiile acestora în plan spiritual. În 1209, la Alep, termină o lucrarea Kitab at-tajalliyat (Cartea Teofaniilor) bazată pe o serie de viziuni teofanice, avute de-a lungul timpului, cu privire la perfecţiunea, generozitatea şi milostivenia lui Dumnezeu. Aceste viziuni care pornesc, în general, de la versete din Sura Vaca (a doua sură din Coran) include dialoguri cu marii mistici precum al-Hallaj (Tur, cca 857 – Bagdad, 922), Junayd (m. Bagdad, 910) şi încă mulţi alţii. În 1214, se reîntoarce la Mecca, unde termină Tarjuman al-aşwaq. În final, în 1223 se stabileşte la Damasc, la invitaţia suveranului acestuia al-Malik al-'Adil, unde îşi petrece ultimii şaptesprezece ani din viaţă, definitivându-şi, pe lângă alte scrieri, cele mai importante opere ale sale: al-Futuhat al-Makkiyya şi Fusus al-hikam. Kitab al-futuhat al-makkiyyah fi ma'rifat al-asrar al-malikiyya wa al-mulkiyya – Cartea cuceririlor (spirituale) mecca-ne în cunoaşterea Regelui şi ale Regatului, începută în 1202 la Mecca şi terminată în 1238 la Damasc, în cele 560 de capitole, prezintă toate căile care duc la cunoaşterea mistică. Fusus al-hikam (Monturile înţelepciunilor) este scrisă după o viziune din 1229 în care s-a întâlnit cu profetul Muhammad care, după o serie de sfaturi, i-a poruncit să pună totul într-o carte. Rezultatul a fost o chintesenţă a învăţăturilor spirituale ale lui Ibn 'Arabi, în 27 de capitole, câte un capitol dedicat fiecărui mare profet, menţionat în Coran, începând cu Adam şi terminând cu Muhammad. Profeţii sunt comparaţi cu monturile unui inel în care se pun nestematele care, aici, nu sunt altceva decât ceea ce Dumnezeu a dezvăluit fiecărui profet din înţelepciunea Sa. Profetul Muhammad pentru care Ibn 'Arabi a avut un cult deosebit apare aici ca al-insan al-kamil (Omul Desăvârşit), teofanie totală a tuturor numelor divine, chintesenţă a universului,

prin excelență. Muhammad este văzut în acelaşi timp ca prototip al universului şi ca prototip al omului, oglindind perfect Numele şi Calitățile lui Dumnezeu. Realitatea muhammadană – al-haqiqa al-muhammadiyya – cuprinde Cuvântul lui Dumnezeu care s-a dezvăluit, în parte, tuturor profeților, culminând cu dezvăluirea totală făcută profetului islamului, Muhammad ca om, ca realitate a acestei lumi. O altă carte scrisă la Damasc – în 1229 – este Kitab al-'abadilah (Cartea robilor lui Dumnezeu) în care descrie 117 de tipuri umane numite generic 'Abd Allah (robul lui Dumnezeu, însă la fiecare, vocabula Allah este înlocuită de unul din numele lui Dumnezeu sau ale profetului Muhammad), fiecare considerat o manifestare a unuia din „cele mai frumoase nume" ale lui Dumnezeu (99 la număr) şi ale profetului Muhammad (18 la număr).

A murit în anul 1240, fiind înmormântat la poalele muntelui Qasyun din Damasc – Siria.

Bibliografie

1. Michel Vâlsan – *Omul Universal; Islamul şi funcțiunea lui René Guénon*, Editura Herald, Bucureşti, 2010
2. Ahile Z. Verescu (coordonator) – *Recitindu-l pe Guénon,* Editura Civitas, Bucureşti, 2011
3. René Guénon – *Regele Lumii* (Le Roi du Monde), traducere de Mihai Ungurean, Editura Institutul European, Iaşi, 2008
4. René Guénon – *Inițiere şi realizare spirituală* (Initiation et Réalisation spirituelle*,* Editions Traditionnelles, 1952)
5. René Guénon – *Introducere generală în studiul doctrinelor hinduse* (Introduction générale à l'étude des doctrines hindoues, Editions Trédaniel, 1921)
6. Omraam Mikhael Aivanhov – *Ce este un Maestru spiritual?* (What is a Spiritual Master, Isvor Collection, Prosveta, 2007)
7. Jonathan Black – *Istoria secretă a lumii*, Editura Nemira, Bucureşti, 2008

Partea a III-a
MARCEL / MIHAIL AVRAMESCU

MARCEL / MIHAIL AVRAMESCU - REPERE BIOBIBLIOGRAFICE

Laurențiu HORODNIC

Marcel Avramescu s-a născut pe 17 ianuarie 1909, în Bucureşti. Urmează cursurile liceului „Spiru Haret”, unde îi va avea colegi pe Constantin Noica, Mircea Eliade, Alexandru Paleologu, Dinu Pillat, Nicolae Steinhardt.

Va deveni un nume binecunoscut în cercurile de avangardă, începând cu anul 1928, când publică în „Bilete de papagal” ale lui Tudor Arghezi – „Chitanțe de Pelican” şi Rumor Zambezi, în anagrama avramesciană din Comedia infra-umană – nişte „exerciții verbale”, ce se vroiau mai mult decât un simplu experiment literar.

Prezența sa în paginile revistei argheziene poate fi constatată până la finele anului 1931.

Anul 1931 este unul crucial într-un sens mult mai profund decât simpla semantică a cuvântului. Conform autobiografiei olografe, începând cu 1931 se va orienta spre creştinism, convertirea urmând să se producă în 1936. Dar 1931 este mai ales anul întâlnirii cu René Guénon (1886-1951), cel mai acerb critic al modernității, dar şi al ocultismelor moderne.

Descoperirea operei metafizicianului francez i se datorează fostului profesorul de latină, Nedelea Locusteanu – Neofrast Lămureanu în Comedia infra-umană –, care i-a dăruit junelui Marcel Avramescu, în acel an, colecția unei reviste cu un titlu ce îndemna la descifrarea unor taine: “Le Voile d’Isis”. De la colecția revistei, ajunge la cărți, pe care se pare că le împrumută de la Mircea Eliade.

A fost o întâlnire ce a reaşezat datele situării sale spirituale. O corespondenţă asiduă cu Guénon brusc întreruptă, polemici cu un alt guénonian de inspiraţie islamică, Vasile Lovinescu, chiar în paginile primului număr al revistei „Memra”, proiecte de traduceri, convertirea la guénonism a lui Mihail Vâlsan (cel care va deveni, după moartea lui Guénon, redactor-şef la „Etudes traditionnelles” şi va aduna articole ale lui Guénon, risipite în diverse reviste, în culegerea postumă Simboluri fundamentale ale ştiinţei sacre).

Sub Memra, într-o grafie destul de minimalistă, şi subtitlul "Studii de tradiţie ezoterică", apare numele lui Mihail Avramescu, cu specificarea neutră de „redactor”. “Dincolo de toate contrafacerile moderne ale Tradiţiei iniţiatice, dincolo de toate curentele «neo-spiritualiste» şi de toate pseudo-ezoterismele, revista aceasta îşi propune să exprime rezultatele unei autentice cunoaşteri metafizice. Împotriva produselor de sub mediocră calitate intelectuală ale tuturor diletantismelor cu pretenţii de spiritualitate, împotriva tuturor improvizaţiilor moderniste de nuanţă mistico-ocultistă, revista aceasta înţelege să opună o atitudine fermă de tradiţionalitate doctrinală”.

Anul 1931 este unul crucial într-un sens mult mai profund decât simpla semantică a cuvântului. Conform autobiografiei olografe, începând cu 1931 se va orienta spre creştinism, convertirea urmând să se producă în 1936. Dar 1931 este mai ales anul întâlnirii cu René Guénon (1886-1951), cel mai acerb critic al modernităţii, dar şi al ocultismelor moderne. Descoperirea operei metafizicianului francez i se datorează fostului profesorul de latină, Nedelea Locusteanu – Neofrast Lămureanu în Comedia infra-umană –, care i-a dăruit junelui Marcel Avramescu, în acel an, colecţia unei reviste cu un titlu ce îndemna la descifrarea unor taine: „Le Voile d’Isis”.

De la colecţia revistei, ajunge la cărţi, pe care se pare că le împrumută de la Mircea Eliade. A fost o întâlnire ce a reaşezat datele situării sale spirituale. O corespondenţă asiduă cu Guénon brusc întreruptă, polemici cu un alt guénonian de inspiraţie islamică, Vasile Lovinescu, chiar în paginile primului număr al revistei “Memra”, proiecte de traduceri, convertirea la guénonism a lui Mihail Vâlsan. Cel care va deveni, după moartea lui Guénon, redactor-şef la „Etudes traditionnelles” şi va aduna articole ale lui

Guénon, risipite în diverse reviste, în culegerea postumă Simboluri fundamentale ale ştiinţei sacre.

În anul 1934 îşi ia licenţa la Facultatea de Litere şi Filozofie din Bucureşti, cu o lucrare dedicată ideologiei lui Nicolaus Cusanus, iar după doi ani abandonează cultul mozaic, se converteşte la ortodoxism, marcând definitiv ruptura atât de avangardism, cât şi de ocultism.

Deşi se înscrie în anul 1939 la Facultatea de Teologie din capitală, îşi va definitiva studiile abia după un deceniu, atât din pricina conflagraţiei mondiale, cât şi a anilor de muncă forţată.

În 1951 este hirotonisit preot la Biserica Antim apoi, după o acerbă criză spirituală şi trăiristă, amplificată şi de divorţ, se va retrage în Banat, slujind iniţial la parohia din Văliug, apoi la cea din Jimbolia până în 1976, iar ultimii trei ani de viaţă îi petrece la una dintre fiice, Mariana Macri.

În pofida faptului că între cele două războaie mondiale autorul este o prezenţă fecundă în peisajul revuistic românesc, publicând texte beletristice sau ezoterice în „Contimporanul", „Viaţa literară", „Orizontul", „Adam", „Floarea de foc", „Bilete de papagal", fiind diagnosticat de Petru Comarnescu drept „un om mai adânc, dar şi mai diabolic decât Emil Cioran", Marcel Avramescu debutează editorial abia post mortem, cu tomul Fragmente reziduale disparate din Calendarul incendiat al lui Ierusalimus Unicornus, în 1999, la 15 ani după trecerea lui în nefiinţă.

Opera

Ionathan X. Uranus, *În potriva veacului. Textele de avangardă (1926-1932)*, ediţie îngrijită de Mariana Macri şi Dorin-Liviu Bîtfoi, Editura Compania, 2005

MARCEL AVRAMESCU – ADEPT GUÉNONIAN

Laurenţiu VÎNĂU

Alături de ceilalţi doi discipoli guénonieni, Vasile Lovinescu şi Mihail Valsan, Marcel Avramescu a desfăşurat o activitate intelectuala de o mare încărcătură spirituală şi ezoterică.

Anul 1931 este anul întâlnirii cu René Guénon. Descoperirea operei metafizicianului din Blois se datorează fostului sau profesor de latină, Nedelea Locusteanu care i-a dăruit junelui pe atunci Marcel Avramescu colecţia unei reviste cu titlul „Le Voile d'Isis", revista care din 1928 era cea mai reprezentativă publicaţie a ceea ce s-ar numi tradiţionalismul guénonian. Începând cu acest an, la revista vor deveni colaboratori o serie de nume emblematice, cum ar fi: Guénon, Argos (Georges Tamos), Gaston Demengel, Marcel Clavelle - aceştia în prima perioadă - iar apoi Andre Preau, René Allar, Frithjof Schuon. Revista îşi va schimba numele în 1935, din „Le Voile d'Isis" în „Etudes traditionelles" şi va fi marcată definitiv de concepţia lui René Guénon.

În decembrie 1934 apare numărul 1 al revistei Memra (memra = logos în limba ebraică) aceasta fiind prima şi de altfel, singura publicaţie de inspiraţie Guénoniană din cultura română, a cărei redactor era Marcel Avramescu. Deasupra tuturor concepţiilor profane şi profanatoare ale scientismului şi filozofismului occidental şi deasupra tuturor celorlalte pseudo-valori curente, revista afirmă prioritatea tradiţiei ezoterice precum şi unicitatea, peste diversitatea formelor, şi permanenta peste contingente, a doctrinei tradiţionale primordiale din a cărei central adevăr decurg principiile şi metodele ştiinţelor tradiţionale cât şi Dogmele, Riturile şi Simbolurile tuturor religiilor ortodoxe şi cele ale tuturor misterelor iniţiatice orientale sau occidentale. Colegii de generaţie păstrează tânărului Marcel Avra-

mescu o amintire cu totul specială. Petru Comarnescu se considera fericit că a cunoscut – în 1932 – un personaj a cărui cultură ezoterică şi antropozofică, grafologică, telepatică etc. L-au făcut să îl considere un om interesant fiind flatat de analizele fiziognomice făcute asupra unor personalităţi ale vremii şi care se potriveau cu propriile sale observaţii asupra acestora (se referea la Eliade, Vulcănescu, Mişu Polihroniade, M. Sebastian). Ieronim Şerbu îl considera pe Marcel Avramescu cel mai interesant om pe care l-a cunoscut din aceasta generaţie ezoterică, impresionat fiind şi de aspectul sau exterior: „slab, ascetic, cu ochi mari, negri, nocturni, omul emană un fluid hipnotic şi din întreaga sa expresie fizionomică rezultă o mare putere de concentrare interioară, datorită poate trăirii intense a diverselor experienţe spirituale, sau a unei vocaţii meditative excepţionale”.

În perioada 1926-1932 Marcel Avramescu lucrează la volumul „În potriva veacului” lucrare care abia în 2005 va vedea lumina tiparului, prin grija fiicei sale Mariana Macri, care a conservat toate lucrările autorului. Este considerat un avangardist, deşi nu apare în lucrările cercetătorilor şi criticilor de specialitate, cu excepţia lui Saşa Pană care-l include în „Antologia literaturii de avangardă” din 1969, el aparţinând totuşi acestei zone incerte, conturată prin refuzul de a se recunoaşte într-un model, de a accepta o obedienţă artistică colectivă, constituindu-se într-un fel de anarhism implicit, care este una din trăsăturile mişcării. Oricum, el însuşi se defineşte ca „părintele X. Uranus, humorist liber din Ortodoxia neconformistă”. Lectura textelor în sine favorizează această plasare, căci adună toate procedeele clasice ale curentului, iar versurile anilor şaizeci confirmă o continuitate a acestei viziuni absurde, manieriste şi simbolice în acelaşi timp. Toate scrierile lui Marcel Avramescu semnate cu pseudonimele cu care se identifică atunci (Ionathan X. Uranus şi Mark Abrams) pot fi asumate ca literatură de avangardă. Există neîndoielnic o disidenţă a avangardismului în care şi Avramescu stă alături de alţi scriitori care se manifestă zgomotos, o independenţă feroce şi o atitudine refractară expunerii publice, o opinie autodistructivă în esenţă care le limitează producţia literară şi îi diferenţiază de avangardiştii de la revistele cunoscute, deşi unele contacte există (Avramescu apare şi la „Contimporanul”). Marcel Avramescu a practicat un soi de ezoterism iraţional, fiind influenţat de scrierile doctrinare ale lui René Guénon.

Evreu de origine, protagonistul nostru s-a convertit la ortodoxism studiind Teologia şi practicând-o ca preot ortodox între anii 1962-1976. În anul 1976 se pensionează luându-şi numele de Mihail Avramescu.

În anii '30 îl găsim pe Mihail Avramescu ca discipol-corespondent al lui Guénon (pe care îl revelează şi prietenilor săi Vasile Lovinescu şi Mihail Vâlsan). Apoi survine trecerea la ortodoxie, împreună cu întreaga familie. În 1946 îl întâlneşte pe părintele Ioan Kulighin prin intermediul căruia intră în legătură cu isihasmul – rugăciunea inimii. După un timp de mari încercări şi căderi duhovniceşti - explicabile poate prin ardoarea cu care a vrut să atingă pragurile înalte ale înduhovnicirii – se recăsătoreşte şi obţine parohie la Jimbolia unde rămâne 20 de ani. După moartea celei de-a doua soţii revine în Bucureşti şi moare în 1984. În scrierea „Vremea încercuirii" – caracterizată ca fiind o carte a unei lucidităţi nezdruncinate ca şi în „Calendarul incendiat" – aceasta fiind caracterizată ca suprafirească, ambele carţi referindu-se la timp: cum să te sustragi timpului, cum să-l transfigurezi cum să readuci mâloasa rupere de zăgazuri a istoriei la matca veşniciei. Ca discipol al lui Guénon şi-a transformat timpul în destin, incendiindu-i aura prin incantaţiile sale orientale (guénoniene) şi apreciind că „veşnicia este spaţiul dintre clipe" şi că lumea se va mântui dinlăuntru, din miezul de taină al lucrurilor, unde e „tinereţea fără bătrâneţe". Trimiterile la Bergson – „Energia spirituală" sau „Materie şi memorie" denotau exigenţa reperelor, indiferent dacă studiase efectiv operele citate ori luase act de conţinutul lor prin intermediul lui Guénon, probabil. Este notorie atracţia exercitată de acesta prin evidenţierea interferenţelor între cunoaştere şi acţiune, sacru şi profan. Mult a contat perseverenţa lui Guénon în a trage repetate semnale de alarmă asupra secătuirii exerciţiului gândirii în Occident, câtă vreme educaţia individuală continuă să neglijeze sursele de fortificare tezaurizate în doctrinele Orientului. Influenţa pledoariilor sale atingea apogeul după apariţia exegezei despre „Criza lumii moderne" (1931). Marcel Avramescu a mărturisit prietenilor săi că a beneficiat de timpuriu de instrucţie talmudică, de un început de iniţiere cabalistică (Revista exilului parizian „Limite"). Informaţia este plauzibilă, date fiind şi circumstanţele de familie: Marcel a rămas singurul copil al lui Isidor şi al Bellei, ambii părinţi de religie mozaică. Născut în Craiova în 1909 unde era o

emancipată comunitate sefardă, prin tradiție neînchistată în ritualuri habotnice în schimb permeabilă la discuții, receptivă, dinamică şi poliglotă, cu sorți superiori de rafinament cărturăresc. Fire autocritică, afirma: „Auzita-ți, fireşte de Ionathan X. Uranus. Eu eram. Umoristul absurdului. Maestru de ceremonie al vorbelor goale şi saltimbanc amețit de propria sfârlează". Actele celui deferit astfel asprei judecăți prezentau altfel de premize decât cele ale unei marionete. „...era însă un ins a cărui mecanică interioară, în ciuda măştii de glumă cu care se cristalizează, izvora dintr-o experiență, în fond, tragică: din conştiința uscăciunii logicului". Din impulsuri similare acționase perechea sa, Mark Abrams: „Un acelaşi saltimbanc, torturat de nepotrivirea cala-poadelor minții la plinătatea vieții". Avusese şi el parte de „zgura înşe-lăciunii" derutat de încrederea oarbă în cheile magice ale ocultismului. Verdictul cade categoric: „astăzi, Ionathan X. Uranus şi Mark Abrams, paiațele mele demente s-au sinucis". Altfel spus, li se retrăgea sus-numiților mandatul de alter-ego. „Caută în tine adânc. În tine este imaginea adevărată a unui orizont, dinspre a cărui depărtare de atâtea ori ți-a răsărit Soarele Nevăzutului".

Aceste fraze au un sunet solemn, de litanii. Înțelesul lor se poate raporta la cufundarea predilectă, acum, în undele ezoterice. Însă, pot fi detectate concomitent semnale ale acelei chemări care îl va convinge să îmbrace sutană preoțească. Textul trebuie coroborat şi cu acele simptomatice gânduri spre o limpede înțelegere a problemei mântuirii datând tot din decembrie 1931, colaborare cu totul accidentală la „Contimporanul", aproape defunct. În miezul suitei de disociații se conturează idealul „armoniei", al „echilibrului" cu triple rădăcini, în plan: moral, intelectual şi spiritual. În atmosfera din ce în ce mai irespirabilă, salvarea lui Marcel Avramescu a venit din viața sufletească bine aşezată pe pilonii credinței în valorile spirituale. Metafore risipite altadată de Ionathan X. Uranus, capătă rezonanțe cu bătaie lungă: „cocoțat pe un vârf de rază, undeva în bătaia luminii îngereşti". La hirotonisire îşi luase numele de amvon Mihail (arhanghel care era numit „sol al biruinței împotriva urii, geniu spiritual al poporului iudeu").

LOGOSUL LUI MARCEL AVRAMESCU

Ahile Z. VERESCU & AMMON

Marcel Avramescu[1] va rămâne în memoria noastră colectivă, alături de Vasile Lovinescu şi Mihai Vâlsan, ca unul a dintre cei trei mari tradiţionalişti de sorginte guénoniană pe care i-a dat spiritualitatea românească. Şi aceasta, cu toate că, el s-a făcut cunoscut, mai întâi, ca personaj pitoresc[2], preocupat de spiritualitate şi ezoterism, mai apoi, ca scriitor de factură avangardistă şi suprarealistă[3], cu oarece priză la mediul cultural interbelic. După tot acest periplu pe care marele public din ţara noastră abia acum îl recepţionează la întreaga sa valoare, căutătorul de lumină şi adevăr căruia-i dedicăm acest mic studiu este, în fine, protagonistul unei spectaculoase convertiri de la iudaism la ortodoxism (1936), francmason – venerabil al Lojei Gnosis (1946), iniţiat în isihasm (1946) şi apoi, preot de parohie, în a doua parte a vieţii, la Jimbolia (Simbolia).

Trebuie să precizăm de la bun început că, sub raport strict iniţiatic Marcel Avramescu nu poate fi omologat ca ucenic autentic provenit din René Guénon. El este doar asimilat ca discipol

---

[1] Născut la 17 ianuarie 1909, decedat la 30 august 1984; Vasile Lovinescu se stinsese la 14 iulie 1984.

[2] Omul exorbitant, adică, sărit după orbită, cum se autodefineşte.

[3] Exegeţii lui Marcel Avramescu remarcă preocuparea asiduă a acestuia pentru pseudonim şi dulcea ispită a anonimatului. În anii comunismului, aceasta, poate că, în mare măsură, l-a şi salvat de la represalii. Dăm, în continuare, fără o ordine prestabilită, unele dintre cele mai cunoscute pseudonime avramesciene: Ionathan X Uranus, IXU, Mark Abrams, Frate siamez, Hingher, Contele Asfalt, Yang, Poliţist etc.

guénonian, şi doar in extenso poate fi el aureolat cu această titulatură. De altfel, după momentul Memra, Marcel Avramescu are o altă evoluție în plan spiritual, diferită de evoluția celorlalți doi autentici ucenici guénonieni Vasile lovinescu şi Mihai Vâlsan.

Născut şi crescut în religia iudaică, inițiat în Qabballah şi în masonerie, Marcel Avramescu este, desigur, repede cucerit de ecumenismul spiritual propovăduit cu acribie şi riguoasă argumentație de René Guénon. Explicațiile pe care le găseşte în opera guénoniană cu referire la simbolistică şi ritualuri îi vor fi conferit suportul necesar pentru o superioară comprehensiune a realității şi a sacrului şi, deopotrivă, pentru consolidarea convingerilor şi credințelor sale. Cu toate acestea, fascinația sa nu merge atât de departe încât să se lase ademenit de sufism până la integrarea totală în această tradiție, asemenea lui Vasile Lovinescu şi Mihai Vâlsan.

Rezistența lui Avramescu la islam îşi are rădăcina, cel mai probabil, în apartenența acestuia la iudaism, prin naştere şi educația primită în copilărie şi adolescență, pe de o parte, dar şi în atracția deosebită pe care o exercita asupra sa ortodoxismul. În plus, este mai mult decât evidentă opoziția sa față de tot ce înseamnă sincretism nejustificat şi prosternare absurdă în fața unor profeți insuficient verificați. În acest sens, este edificatoare atitudinea critică față de ceea ce susținea Vasile Lovinescu în paginile revistei *"Azi"* din octombrie 1934, cu privire la Bô-Yin-Rô[4]. Polemică de idei în legătură cu Bô-Yin-Rô răzbate din chiar paginile primului număr al revistei Memra[5]. Avramescu critică atitudinea prea elogioasă a tânărului Lovinescu față de cel ce se autoproclama a fi un trimis autentic al Marii Loji Albe printre oameni. La judecata timpului, logica lui Avramescu, prudentă şi rezervată, se dovedeşte a fi superioară comparativ cu admirația (devoțiunea, chiar) nejustificată proclamată conjunctural de către Lovinescu.

---

[4] Joseph Schneiderfranken, un mistico-ezoteric minor din acea perioadă.

[5] Marcel Avramescu, sub pseudonimul **"**Mem**"**, face un comentariu dezaprobator la adresa lui V.L. pe motiv că acesta aderă necondiționat la doctrina lui Joseph Schneiderfranken, omul care vorbeşte la persoana I-a singular despre frația sa cu Iisus.

Tot aşa cum putem considera că proximitatea cea mai intensă cu doctrina guénoniană este marcată de editarea revistei Memra, întâlnirea din 1946 cu călugărul rus Ivan Kulîghin (Ioan cel străin) şi iniţierea în ishihasm, la Rugul aprins de la Mănăstirea Antim, ar putea fi considerate ca fiind tangenţa maximă pe care o va fi atins Marcel Avramescu[6] în raport cu ortodoxismul şi tainele sale.

După cum arată Mihail Constantineanu[7], cu ceea ce numim astăzi concepţie guénoniană privind tradiţia primordială, Marcel Avramescu intră în contact prin 1931 când profesorul de limba latină Nedelea Locusteanu îi face cadou tânărului însetat de ezoterism colecţia revistei *"Le Voile d'Isis"*. În scurt timp, pornind de la articolele revistei primite, protagonistul nostru citeşte cărţile scrise de René Guénon şi chiar are privilegiul de a întreţine un consistent epistolar cu maestrul. Din aceste căutări şi din dialogurile ardente purtate cu René Guénon şi cu colegii săi de generaţie, peregrini ca şi el în teritoriul sacrului, dar şi din entuziasmul celui care vrea să împărtăşească o cunoaştere mai presus de cele mundane, se naşte fulguranta revistă sa, intitulată Memra[8] al cărui prim număr apare la finele anului 1934. Cea de-a doua apariţie şi ultima, de altfel, se petrece pe la mijlocul anului următor şi, practic, adună într-un singur număr ceea ce ar fi trebuit să fie numerele de la 2 la 5 ale revistei. Cel de-al treilea număr al Memra-ei nu a mai apărut, cu toate că René Guénon, conştiincios şi metodic, şi-a expediat, de la Cairo, articolul său intitulat *"Mai există posibilităţi iniţiatice în formele tradiţionale occidentale?"* Textul se află la Biblioteca Academiei Române şi a fost editat ulterior într-o altă publicaţie din Franţa.

Desigur, se impune a fi remarcată, înainte de toate, prezenţa lui René Guénon, în chiar numărul unu al revistei, cu un articol destul de substanţial (4 pagini) în care autorul expune, în stilu-i inconfundabil, o interesantă şi elaborată prelegere privind învăţătura

---

[6] Devenit prin convertire, preotul Mihail Avramescu.

[7] În postaţa la *"Calendarul incendiat"* de Ierusalim Unicornos, alias Mihail Avramescu, Ed. Anastasia, Buc. 1999, p. 100

[8] În ebraică, *memrah* înseamnă *logos.*

iniţiatică şi particularităţile acesteia. Învăţătura iniţiatică este descrisă în contrast cu cea profană şi cu reprezentarea comună despre acest proces. Prin simpla apariţie în paginile revistei şi prin autoritatea sa în materie, deplin consolidată la acel moment, René Guénon conferă un gir publicaţiei, la început de drum şi, în general, iniţiativei pe care şi-a asumat-o Marcel Avramescu.

De asemenea, se impun a fi subliniate delimitările conceptuale[9] formulate de Marcel Avramescu, precum şi cei doi colaboratori de marcă, Dr. J. H. Probst-Biraben[10] şi Mircea Eliade[11], prezenţi în primul număr al singurei reviste de *"studii de tradiţie ezoterică"*.

În fine, remarcăm entuziasmul, competenţa pe fondul problemei şi admirabilul efort editorial şi de documentare pe care şi-l asumă iniţiatorului, nimeni altcineva decât Marcel Avramescu în persoană (editor şi redactor). El este cel care semnează cu diverse pseudonime, cum obişnuia să facă şi cu celelalte producţiuni literare proprii, restul articolelor, comentariilor şi notelor din această unică revistă guénoniană apărută episodic în România interbelică.

Aceasta ar fi scurta istorie a revistei Memra. Cât priveşte conţinut său de idei, ineditul abordărilor şi aderarea, fără rezerve, a autorilor care semnau articolele, la optica guénoniană, vom lăsa cititorul să concluzioneze, în ce ne priveşte rezumându-ne la a

---

[9] "...revista aceasta îşi propune să exprime rezultatele unei autentice cunoaşteri metafizice. Împotriva produselor de sub mediocră calitate intelectuală ale tuturor diletantismelor cu pretenţii de spiritualitate, împotriva tuturor improvizaţiilor moderniste de nuanţă mistico-ocultistă, revista aceasta înţelege să opună o atitudine fermă de tradiţionalitate doctrinală. Deasupra tuturor concepţiilor profane şi profanatoare ale scientismului şi filozofismului occidental, şi deasupra tuturor celorlalte pseudo-valori curente, revista aceasta afirmă prioritatea tradiţiei ezoterice precum şi unicitatea, peste diversitatea formelor, şi permanenţa, peste contingenţe, a doctrinei tradiţionale primordiale din al căreia central Adevăr decurg principiile şi metodele ştiinţelor tradiţionale cât şi Dogmele, Riturile şi Simbolurile tuturor religiilor ortodoxe şi cele ale tuturor misterelor iniţiatice orientale sau occidentale".

[10] Colaborator la *"Etudes traditionnelles"*, profesor, scriitor.

[11] Care semnează cu pseudonimul KRM

prezenta, în continuare, un breviar de idei. Textul ce urmează este preluat aproape integral din revista Memra, asupra sa fiind operate intervenţii minore din motive editoriale şi de tehnoredactare. Scopul nostru a fost acela de a prezenta cititorului avizat concepţiile şi reprezentările care au circulat în epocă, cu atenţia cuvenită pentru a reflecta cât mai fidel posibil, considerentele şi argumentaţia celor care au semnat în paginile revistei.

Memra nr. 1 – Breviar de idei

Criterii: Haosul lumii moderne reprezintă o realitate al cărei tragism nu mai este nevoie să fie demonstrat.

În spatele măştii unei pseudo-culturi fără consistenţă, pândeşte ameninţător un spirit demonic de revoltă şi de răsturnare a tuturor valorilor autentice, care încă ar mai putea fi salvate.

Simptomele – vizibile – sunt numeroase, diverse şi ispititoare ca mai toate instrumentele arsenalului Întunericului: umanism, comunism, neo-spiritism, teozofism, ocultism etc.

Împotriva armelor cu care se pregăteşte catastrofa finală a unei lumi, care şi-a uitat de mult obârşia, rostul şi calea, este necesară întoarcerea la tradiţie, respectiv la acea *Tradiţie Spirituală Eternă*, a cărei doctrină se regăseşte întotdeauna identică, deşi sub aspecte diferite, în toate formele tradiţionale de pretutindeni.

Învăţătura iniţiatică (René Guénon): Mulţi dintre cei care consideră lucrurile într-un chip prea superficial, se opresc la aparenţe şi la forme exterioare, şi astfel nu văd nimic mai mult decât întrebuinţarea simbolismului. Aceştia presupun că doctrina iniţiatică nu este, în fond, altceva decât o filozofie ca şi celelalte, puţin diferită poate prin metodă. Totuşi, ei nu vor putea niciodată ajunge decât să facă din învăţătura iniţiatică cel mult un fel de prelungire a învăţământului profan, de complementare a educaţiei ordinare, pentru folosinţa unei relative elite.

O altă abordare, aproape la fel de defectuoasă, este aceea care consistă în a voi cu orice preţ, a opune învăţătura iniţiatică învăţământului profan, atribuindu-i drept obiect o anumită ştiinţă specială,

pusă în fiecare clipă în contradicție și în conflict cu celelalte științe, și mereu proclamată superioară acestora. Partizanii unei astfel de învățături, așa-zise inițiatice, afirmă că aceasta este de o natură cu totul alta decât învățământul ordinar, fie el științific, filosofic sau religios, dar ei nu aduc nici o dovadă și, din nefericire, nu se opresc aici în materie de afirmații gratuite sau ipotetice, în pofida faptului că s-au grupat în școli multiple și sub diferite denumiri.

Dar, dacă învățătura inițiatică nu este nici prelungirea învățământului profan, nici antiteza acestuia, dacă nu este nici un sistem filosofic, nici o știință specializată, ne putem întreba ce anume este, încercând să înțelegem în ce constă natura sa.

Astfel, dacă concepțiile inițiatice sunt altele decât cele profane, aceasta reflectă că ele derivă dintr-o altă mentalitate decât cea din urmă, de care diferă mai puțim prin obiectul lor decât prin punctul de vedere al acestuia. Prin urmare, dacă aceasta este deosebirea esențială dintre aceste două ordine de concepții, e ușor de admis că, pe deoparte, tot ceea ce poate fi privit din punct de vedere profan, poate sa fie privit și din punct de vedere inițiatic, iar pe de altă parte, există lucruri care scapă complet domeniului profan, fiind proprii domeniului inițiatic.

Este neîndoielnic faptul că simbolismul, ca formă sensibilă a oricărei învățături inițiatice, reprezintă un limbaj mai universal decât limbajul vulgar, având în vedere că orice simbol este susceptibil de interpretări multiple, care se întregesc unele pe altele și care sunt la fel de adevărate, deși derivă din puncte de vedere diferite.

Dacă inițierea simbolică, al cărei rol nu este decât acela de bază sau de suport al inițierii veritabile și efective, este singura care poate fi dată în mod exterior, ea poate cel puțin să fie transmisă chiar de către aceia care nu-i înțeleg nici sensul și nici valoarea. E de ajuns ca simbolurile să fie păstrate intacte pentru a fi întotdeauna susceptibile de a trezi, în acela care este capabil de aceasta, toate concepțiile a căror sinteză o figurează. Tocmai în aceasta constă adevăratul secret inițiatic, care este prin natura lui inviolabil și care se apără prin el însuși împotriva curiozității profanilor, și al cărui secret relativ al unor anumite semne exterioare nu este decât o figurare simbolică. Nu există alt mister decât inexprimabilul, care este în mod evident

incomunicabil prin chiar acest lucru, fiecare putând să-l pătrundă mai mult sau mai puțin, potrivit orizontului său intelectual.

Astfel, secretul inițiatic este ceva care rezidă cu mult dincolo de toate ritualurile şi de toate formulele uzuale pentru transmiterea inițierii exterioare şi simbolice.

Exprimarea unei idei în mod vital este, în cele din urmă, doar un simbol, ca şi celelalte, cum este şi traducerea unei idei, în mod spațial, constituind un simbol geometric sau o ideogramă. Şi, dacă orice proces de inițiere are o corespondență, fie cu viața omenească individuală, fie chiar cu ansamblul vieții terestre, aceasta se datorează faptului că însăşi evoluția vitală, poate fi considerată, în mod particular sau general, ca un plan analog cu acela pe care trebuie să-l realizeze inițiatul pentru a se descoperi pe sine însuşi, în deplina expansiune a tuturor potențelor ființei sale. Asemenea planuri corespund aceleiaşi concepții sintetice, astfel încât sunt identice în principiu şi purced toate dintr-un Arhetip ideal unic, plan universal trasat de către o forță sau voință cosmică, Marele Arhitect al Universului.

Prin urmare, orice ființă, individuală sau colectivă, tinde, în mod conştient sau nu, să realizeze în ea însăşi, prin mijloacele apropiate naturii particulare, planul Marelui Arhitect al Universului, contribuind prin aceasta, potrivit funcției care-i aparține în ansamblul cosmic, la realizarea totală a aceluiaşi plan, realizare care, până la urmă, nu este decât universalizarea propriei sale realizări personale.

Instruirea inițiatică, privită în universalitatea sa, trebuie să cuprindă, ca tot atâtea aplicații, în varietate nedefinită, a aceluiaşi principiu transcendent şi abstract, toate căile de realizare particulare, nu numai fiecărei categorii de ființe, dar şi fiecărei ființe individuale. Prin urmare, dacă principiile inițierii sunt imuabile, reprezentarea lor simbolică poate şi trebuie să varieze pentru a se adapta astfel multiplelor şi relativelor condiții ale existenței, condiții a căror diversitate face ca, în mod matematic, să nu poată exista în întreg universul două lucruri identice. În mod particular, se poate spune că este imposibil să existe, pentru doi indivizi diferiți, două inițieri absolut asemănătoare, chiar din punct de vedere exterior şi ritual şi, *a fortiori*, din punctul de vedere al travaliului interior al inițiatului.

Învățătura inițiatică, exterioară şi transmisibilă prin forme, nu este în realitate şi nu poate fi decât o pregătire a individului pentru a primi veritabila instrucție inițiatică prin acțiunea muncii sale personale. I se poate astfel indica drumul de urmat, planul de înfăptuit, şi poate fi îndemnat să dobândească atitudinea mentală şi intelectuală necesară pentru înțelegerea concepțiilor inițiatice. Poate fi asistat şi călăuzit, controlându-i-se lucrul în mod constant, dar atâta tot, căci nimeni altul, fie chiar şi un Maestru în accepțiunea cea mai completă a cuvântului, nu poate săvârşi acest lucru pentru el. Ceea ce inițiatul trebuie să dobândească neapărat prin el însuşi, este tocmai ceea ce prin propria natură scapă oricărei curiozități profane, adică posesiunea efectivă a secretului inițiatic propriu-zis. Dar, pentru a putea ajunge să realizeze această posesiune, trebuie ca învățământul să se deschidă asupra unor posibilități nelimitate, şi să-i îngăduie astfel să-şi extindă în mod indefinit concepțiile, în loc de a le închide între limitele unei teorii sistematice sau ale unei formule dogmatice oarecare.

Tradiția hermetică (Yang / Marcel Avramescu): reprezintă una din multiplele forme ale ezoterismului occidental, o formă tradițională cu atât mai prețioasă cu cât elementele doctrinale pe care le perpetuează sunt dintre cele mai adecvate pentru a putea fi utilizate la opera de restaurare a unei Tradiții occidentale, de mult pierdută.

Hermetismul este, aşa cum o indică însăşi denumirea lui, o formă de tradiție legată de simbolismul lui Hermes din Tradiția Elină. Este vorba de o doctrină ezoterică tinzând către cunoaşterea disciplinelor atribuite lui Mercur, discipline sapiențiale, însă nu de ordin metafizic, cum sunt cele ce țin de o Inițiere Sacerdotală, ci de ordin cosmologic – cu aplicații atât macrocosmice cât şi microcosmice – legate de Inițierea Regală. În timp ce, primele sunt considerate Ştiințe Spirituale, derivând din inițierea în ceea ce se înțelege prin *Marile Mistere*, celelalte decurg din inițierea în *Micile Mistere*, inițiere care vizează tocmai aplicarea Principiilor în limitele planului cosmic de manifestare. Astfel, inițierea în Micile Mistere se înfățişează pretutindeni ca o primă etapă a Realizării, privind extinderea maximă a posibilităților individuale umane, pe câtă vreme inițierea în

Marile Mistere este aceea a depăşirii individualităţii şi a stării umane, tinzând către înfăptuirea identificării Personalităţii cu Principiul Suprem. Aceste două mari etape ale iniţierii se regăsesc în interiorul oricărei forme tradiţionale, astfel încât înlăuntrul oricăreia din aceste forme se poate întâlni un echivalent al Hermetismului – un corp de Doctrină ezoterică, care îmbrăţişează Ştiinţele Cosmologice (Alchimia şi Astrologia). Corespondentul, în vechea Tradiţie egipteană, al lui Mercur, este Toth, care reprezintă principiul din care curgea cunoaşterea sacerdotală. Ca în orice formă tradiţională, iniţierea în Micile Mistere a fost, în mod firesc, subordonată iniţierii în Marile Mistere. Cu toate acestea, vechiul Egipt a dat o deosebită extindere Ştiinţelor Cosmologice care, fuzionând cu ezoterismul elen, au constituit doctrina acestui Hermetism greco-egiptean, încorporat mai târziu ezoterismului islamic şi, prin intermediul acestuia, ezoterismului creştin.

Hermetismul se înfăţişează ca adaptarea occidentală a unui corp de doctrină ezoterică de origine greco-egipteană, ţinând de ordinea Cunoaşterii Cosmologice, ca punct de convergenţă al altor curente de Tradiţie occidentală precum Qabbalah, Sufismul islamic, Rosa-Crucianismul sau Companionajul, fiind, de fapt, o cale de iniţiere particulară.

Simbolismul alchimic utilizează, cu precădere, simbologia complexă: a) a celor trei principii (sulful, mercurul şi sarea) corespunzând, respectiv, principiului spiritual, principiului vital şi principiului corporal; b) a celor patru elemente (focul, aerul, apa şi pământul) care se referă la cele patru stări ale lumii manifestate; c) a celor şapte metale (argintul, hidrargirul, cuprul, aurul, fierul, cositorul şi plumbul) raportate, în ordinea cosmică, la cele şapte planete ale tradiţiei astrologice (Luna, Mercur, Venus, Soarele, Marte, Jupiter şi Saturn), în ordinea umană, la cele şapte organe trupeşti interne ale anatomiei tradiţionale (creierul, plămânii, rinichii, inima, fierea, ficatul şi splina) precum şi, pe alt plan, la cei şapte centri subtili ai fiinţei corporale omeneşti, care îşi au corespondenţe şi în Arborele Sefirotic din Qabbalah.

Transmutarea metalelor ordinare în aur este, cu alte cuvinte, Reintegrarea Omului în Ordinea Cosmică, prin extinderea până la maximum a potențelor sale, ceea ce este o formă particulară de inițiere în Micile Mistere, inițierea în Marile Mistere raportându-se la completa depășire a condiției umane, având drept consecință resorbirea Personalității în Principiul Suprem. În simbolismul acesteia, aurul exprimă perfecțiunea umană înțeleasă ca Realizarea Omului Integral, care înseamnă Conştiința Cosmică (aur = Soare), şi incoruptibilitatea trupului. Această din urmă noțiune (care prezintă remarcabile analogii şi cu misterul transsubstanțierii euharistice din ritualul Bisericii lui Hristos) se leagă, pe de altă parte, de aceea a longevității (perpetuare a vieții individuale până la sfârşitul unui ciclu de manifestare cosmică), longevitate pe care alchimistul o realizează prin absorbirea elixirului vieții, a aurului potabil, care este unul şi acelaşi lucru cu ceea ce este lumina minerală în ezoterismul brahmanic, şi licoarea de aur din textele taoiste. Acest aspect al realizării hermetice se poate raporta, bineînțeles, numai la alchimia umană, care priveşte posibilitățile stării subtile.

Alchimia umană îşi are, în ezoterismul indian, încă un corespondent – Vairayana – ramură a Mahayanei. La fel ca şi corespondentul său tibetan Dorje, termenul sanscrit Vajra are două semnificații: una de diamant, atunci când se referă la realizarea incoruptibilității, şi una de trăsnet, atunci când are dublul înțeles de forță vitală fecundantă, creatoare, şi de forță distructivă – simbolism dual, exprimând natura dublă a forțelor care intervin în procesul de realizare a Omului Integral. Forțele subtile, prin mijlocirea cărora se împlineşte această realizare, îşi au imaginea simbolică în cei doi şerpi ai caduceului lui Hermes, care corespund celor două canale ale curentului de forță subtilă, Ida şi Pingala din fiziologia ocultă a sistemelor indiene de Tantra; aceste canale se ridică, încrucişându-se printr-o dublă încolăcire, de la baza coloanei vertebrale în sus, de-a lungul canalului Sushumna, respectiv de-a lungul axei Caduceului, ale cărui aripi terminale figurează zborul, înălțarea conştiinței umane către stările angelice, ca urmare a activării acestor forțe. Această asociere a şarpelui cu pasărea se regăseşte şi în simbolismul lui Votan care, aşa cum observa René Guénon, este un corespondent al lui Mercur.

Simbolismul şarpelui[12] (NacHaSh), care este încolăcit în jurul Arborelui Vieţii din Centrul Paradisului Terestru, despre care vorbeşte Geneza, exprimă o altă forţă decât acelea la care se raporta simbolismul celor doi şerpi ai Caduceului. Dacă avem în vedere că Arborele este un simbol al Omului, atunci putem înţelege că şi acest şarpe reprezintă un aspect uman al unei forţe cosmice, care nu mai este duală, ci centrală. Este vorba de acea forţă subtilă vitală care manifestă, în organismul uman, ceea ce este, în ordine cosmică, Shakti în Tradiţia brahmanică, respectiv forţa pe care se întemeiază însăşi existenţa corporală a omului şi care doarme înlăuntrul rădăcinii fiinţei omeneşti.

Trezirea şarpelui de foc[13], care este încolăcit cu trei învârtituri şi jumătate[14] în jurul axei trupului, şi care doarme în centrul sacral (muladhara-chakra), precum şi ascensiunea lui de-a lungul coloanei vertebrale sau, mai precis, de-a lungul canalului Sushumna care străbate coloana vertebrală, este tocmai procesul care, atât în Hermetism cât şi în Tantra, duce la realizarea Omului integral şi la atingerea stărilor de conştiinţă supraindividuală.

Iniţierea hermetică priveşte posibilităţile subtile ale individualităţii umane, fiind o realizare în strânsă legătură cu formele de tradiţie ale popoarelor nomade (Qabbalah ebraică, Sufismul islamic etc.). Acesta este şi cazul Nobililor Călători, al Pelerinilor iniţiaţi, al iniţiaţilor care, în Evul Mediu, se ascundeau sub simbolul Rosa Crucii, al Companionilor şi Masonilor Operativi.

---

[12] Există multe consideraţii interesante privind rolul iniţiatic al balaurului cu şapte capete din basmele Românilor, raportate la simbolismul general al Realizării, în care Făt-Frumos reprezintă Postulantul, iar Ileana Cosânzeana reprezintă Iniţierea, Cunoaşterea Superioară, Doctrina, simbolism analog Sulamitei din Cântarea Cântărilor.

[13] În tehnica de trezire a şarpelui, Ştiinţa Ritmului se aplică în forma dublă a Ştiinţei Verbului (mantra-vidya) şi a Ştiinţei Suflului (pranayama); pe această ştiinţă tradiţională a ritmului se întemeiază raţiunea de a fi a incantaţiilor verbale (mantra), a figurilor simbolice (yantra) şi a gesturilor rituale (mudra) ca suporturi ale actului interior.

[14] Moartea iniţiatică are o durată simbolică de trei zile şi jumătate – jumătatea ciclului de şapte.

Inima inteligentă (QALB-AQEL) în sufism (Dr. J.H. Probst-Biraben): Sufismul, ezoteric şi mistic, afirmă supremaţia Dragostei, virtute a inimii, ca mijloc de apropiere de Dumnezeu şi de cunoaşterea superioară, fără a o distinge de inteligenţă.

Sufiţii ortodocşi, ca de exemplu Ghazali, repetă pretutindeni: „religia noastră, viaţa noastră, e dragoste".

Occidentalii, deprinşi de la Descartes cu o analiză artificială şi falsă a sufletului omenesc, vorbesc despre Inimă, înţelegând prin aceasta în mod exclusiv afectivitatea, respectiv emoţiile, sentimentele şi pasiunile, excluzând Inteligenţa.

Sufitul, îndrăgostit al Unităţii, nu acceptă psihologia trunchiată şi vorbeşte întotdeauna de *Qalb-Aqel*, de *Inimă-Inteligenţă*; la rândul său, René Guénon atribuie inimii în mod simultan Inteligenţa şi Dragostea.

Ghazali, în opera sa „Miracolele Inimii", afirmă: „inima este ca un bazin; ştiinţa îi poate fi adusă din afară, prin canalele simţurilor dar, dacă dimpotrivă, omul va închide aceste canale prin singurătate şi asceză, şi va săpa în adâncul inimii sale, curăţind-o de toate grijile lumii, el va vedea ţâşnind din ea Ştiinţa, care o va umple în întregime".

Pentru cei mai mari învăţători, cunoaşterea superioară ţine întotdeauna de inimă.

Sheikh-El-Akbar Mohyiddin-Ibn-El-Arabi scria - în lucrarea sa „Risala" – asupra Cunoaşterii Sufletului: „Aceia care urmează metoda mistică – sufiţii – întrebuinţează cuvântul Inimă pentru a desemna Spiritul, care purcede din porunca divină şi va fi în trup ca un străin, întorcându-se la obârşie şi reintegrându-se în Dumnezeu". În fiecare şcoală, Sufletul primeşte diferite nume. Astfel, filozofii îl numesc suflet raţional, Coranul îl numeşte Suflet al Liniştii şi Duh al Soliei Divine, în timp ce sufiţii îl denumesc Inimă.

Unii savanţi, precum Asin Palacios, continuă - în studiile lor asupra sufismului arab – să distingă, aşa cum obişnuiesc Europenii să o facă, *Aqel (inteligenţa)* şi *Qalb (Inima, afectivitatea)*.

Mohyiddin este foarte explicit când, în lucrarea sa Risala, spune: „Anumiţi sufiţi susţin că inima are un ochi ca şi trupul, şi că omul vede, cu ochiul corporal extern, exteriorul, iar cu ochiul

lăuntric al Inimii vede Esențele. Spiritul Liniştii adică Inima, nu caută nimic altceva decât Ştiința Divină, şi nu se îndestulează cu nimic altceva”.

Se înțelege că Inima-Conştiință, denumită de unii sufiți moderni Qalb-Aqel, nu este regiunea vieții afective agitate şi tulburate, cum este aceea pe care o descriu poeții. Această concepție despre Inimă-Inteligență nu se referă în mod exclusiv la rolul vital al organului fiziologic, ci dimpotrivă îl extinde – Inima fiind, pentru sufiți, centrul întregii vieți fiziologice, etice şi spirituale. Ea este domeniul permanent în care se întâlneşte făptura tranzitorie cu Dumnezeu cel Veşnic, şi de asemeni este Puntea între Esența Primordială, infinită şi Făptura Secundă, finită. Este substanța Ființei Desăvârşite, nemuritoare, raportată la Făptura nedesăvârşită şi muritoare, raportul între Universal şi Individual. Inima este legătura dintre cele două Lumi, a Macrocosmosului şi a Microcosmosului.

În lumea Islamului se spune că: „dacă omul nu învață şi nu acționează din toată inima, este ca şi cum nu ar face nimic”.

Reluând afirmația lui René Guénon, din remarcabilul său articol „Inima iradiantă şi inima înflăcărată”, atribuirea Inteligenței Inimii e o noțiune care purcede din Tradiția Primordială.

Misticii arabi consideră Inima „ca Sediu al Inteligenței, dar nu al acestei facultăți cu totul individuale care este rațiunea, ci al Inteligenței Universale (El-Aqlu), raportată la ființa omenească, pe care o pătrunde din interior şi pe care o iluminează cu strălucirea sa”.

Inteligența şi Dragostea sunt complementare, aspecte ale aceluiaşi principiu, aşa cum şi El-Hay, împreună cu sufiții, susțin că Inima este Inteligentă.

Astfel, potrivit comparației lui René Guénon: Soarele, sau Focul încălzeşte – acesta este rolul Dragostei - şi în acelaşi timp iluminează – iar acesta este rolul Inteligenței.

Katha-Upanishad (KRM / Mircea Eliade):

Notiță introductivă: Katha-Upanishad este unul din textele indiene care s-au bucurat de cea mai entuziastă primire în Europa.

Face parte, după tradiția brahmanică, din Yajurveda neagră (Krishna Yajurveda). Legenda face referire la vizita lui Nachiketas în

împărăția Morții. De la început se remarcă faptul că un muritor se adresează zeului Morții, Yama, pentru a fi inițiat şi pentru a afla realitatea ultimă, care se ascunde în spatele vieții şi a morții. Yama încearcă să-l tenteze pe Nachiketas, oferindu-i bogății şi plăceri – ceea ce constituise atâta timp idealul societății vedice – dar acesta stăruie, cerându-i cunoaştere.

Despre ce „cunoaştere" este vorba, textul o spune clar. Legătura dintre moarte şi inițiere, călătoria lui Nachiketas în împărăția Morții (respectiv în Infern) au corespondențe şi se explică prin alte legende precum Gilgamesh, Orpheus etc., care exprimă aceeaşi cunoaştere experimentală, obținută în afara condițiilor umane.

Memra nr. 2 – breviar de idei

Gnosis: O civilizație tradițională este întotdeauna expresia, în ordinea socială, a Principiilor Universale, care constituie corpul de doctrină metafizică, pe ale cărui adevăruri o asemenea civilizație se întemeiază. În interiorul unei colectivități organizate funcțiile sociale corespund unor realități spirituale. Ierarhia acestor funcții derivă din ierarhia firească a Principiilor care le stau la bază. Într-o astfel de întocmire, indivizii se încadrează funcției pe care fiecare o are de îndeplinit, potrivit naturii proprii fiecăruia. Astfel, fiecare element individual se situează în locul ce în chip firesc îi aparține, spre deosebire de societățile netradiționale, sau anti-tradiționale, în care lucrurile se petrec total diferit, oricine putând împlini întotdeauna orice funcție – aberație derivând, ca o aplicație directă, din prejudecățile egalitariste şi evident generatoare de grave dezordini sociale şi, în primul rând, spirituale.

Civilizații tradiționale sunt, astăzi, cea islamică, cea hindusă, cea chineză sau cea tibetană; mai aproape de noi a fost aceea a mult ignoratei „Creştinătăți" medievale care, fără a fi atins desăvârşirea altor forme tradiționale, a reprezentat ceea ce Occidentul a putut realiza mai mult în sensul unei veritabile organizări spirituale a colectivității.

Cunoaşterea deține cea mai înaltă treaptă în ierarhia valorilor pe care se fondează o civilizație tradițională, ea fiind adecvarea inte-

lectului la ființa însăşi a Adevărului şi puntea de legătură între spiritul omenesc şi domeniul realităților metafizice, pe a căror expresie se clădeşte o asemenea civilizație.

Cunoaşterea a fost şi în interiorul Creştinătății Evului Mediu valoarea supremă, şi înălțimea realizărilor spirituale care s-au înfăptuit atunci, de la Catedrala Gotică până la Divina Comedia a lui Dante, de la Summa Theologica a Sf. Thoma Aquinatus până la opera nevăzută a Hermetiştilor, Templierilor, Cavalerilor de Rosa-Cruce, înălțime care, de atunci, nu a mai fost atinsă în lumea occidentală.

Trăind exclusiv în lumea exterorității, a multiplicității şi a tranzitorietății, omul este astăzi sclavul celui mai grosier aspect al firii. Materia domneşte asupra gloatei, pe care o cârmuiesc toate instinctele, ea fiind bunul suprem a cărui cucerire e țelul atât al omului de rând, cât şi al omului de ştiință, care nu tinde decât către o aplicare practică, tehnică a unor cunoştințe. Materia împrăştie mintea omenească într-o lume aparentă, exterioară şi fărâmată, şi unde nu se mai poate realiza sinteza cunoaşterii veritabile. De aceea, Occidentalul modern, sclav al materiei, nu poate fi niciodată om de adevărată înțelegere contemplativă, ci este întotdeauna om de rațiune, om de emoție şi de senzație, sau om de acțiune, cu tot orgoliul deficienților sale şi, în acelaşi timp, victimă şi instrument al Diavolului, care nu este doar o imagine, ci o realitate foarte precisă. Diavolul este deocamdată stăpânul celor mulți, pe care îi călăuzeşte cu atât mai lesne către împlinirea țelurilor sale, cu cât păstrându-se neştiut, în umbră, îi lasă mai mult să creadă în propria lor inițiativă. Cei puțini însă, care ştiu sau care presimt Adevărul, spre a împlini Legea, se vor pune în slujba Aceluia de la care Legea purcede, şi vor merge pe calea cea dreaptă a Cunoaşterii, singura armă care are puterea de a înfrânge diabolismul, şi singura unealtă care poate restaura echilibrul spiritual la om, şi ordinea tradițională în lume.

Adevărata Cunoaştere însemnă identificarea conştiinței cu obiectul cunoscut; în acest sens, Cunoaşterea transcedentală a Supremei Realități este Unirea cu Principiul Suprem şi Realizarea metafizică a Absolutului. Această Realizare este moartea omului tranzitoriu pentru această lume a relativității şi iluziei, şi totodată re-

naşterea fiinţei la realitatea imuabilă a lumii Principiilor Universale, prin situarea conştiinţei în Centrul principal al Realităţii Totale.

Acest Om Veritabil va înfăptui opera de regenerare a unei lumi împietrite în moartea Duhului, şi de restaurare a Ordinii spirituale, ceea ce va însemna începutul Veacului ce va să urmeze haosului acestei lumi, care poartă în ea însăşi germenii propriei prăbuşiri, asemenea diabolismului din veninul căruia acest haos se hrăneşte.

În slujba Aceluia care va inaugura apropiatul început al noului ciclu, puţinii aleşi se pregătesc pentru afirmarea finală a biruinţei Adevărului, sub semnul adamantin al Gnozei.

Condiţiile iniţierii (René Guénon): Confuzia între domeniul ezoteric şi iniţiatic şi domeniul mistic, pare a nu fi fost niciodată atât de răspândită cum este astăzi. În prezent, este la modă calificarea drept „mistice" chiar a doctrinelor orientale.

Adeseori se consideră că misticismul este „pasiv", în timp ce iniţierea este „activă", lucru care este adevărat, cu condiţia de a se preciza în ce sens trebuie să se înţeleagă această distincţie. În cazul misticismului, individul se mărgineşte la a primi doar ceea ce i se înfăţişează şi aşa cum i se înfăţişează, fără a interveni el însuşi în aceasta cu nimic, ceea ce reprezintă, pentru el, primejdia principală. În cazul iniţierii, dimpotrivă, individului îi aparţine iniţiativa unei „realizări" care se va continua în mod metodic, sub un control riguros şi neîntrerupt. Această iniţiativă nu este îndeajuns, căci este evident că individul nu se poate depăşi pe sine însuşi prin propriile sale mijloace, dar constituie punctul de plecare al oricărei „realizări" pentru iniţiat, în timp ce misticul nu are niciuna.

Adesea, este foarte dificil, dacă nu chiar cu totul imposibil, să se distingă falsul misticism de cel veritabil; misticul este, prin definiţie, un izolat şi un „neregulat", prin însăşi faptul că la el nu este cazul unei cunoaşteri în stare pură.

Există unii ignoranţi care îşi închipuie că cineva poate să „se iniţieze" prin sine însuşi, ceea ce este o contradicţie, deoarece ei uită că acest cuvânt „initium" înseamnă „intrare" sau „început", confundând iniţierea cu munca care ulterior trebuie îndeplinită pentru ca această iniţiere, din virtuală cum a fost la început, să devină pe

deplin efectivă. Inițierea, astfel înțeleasă, este ceea ce în toate tradițiile este cunoscut sub numele de cea „de-a doua naştere”.

Nu mai suntem în epoca primordială, când toți oamenii posedau în mod normal şi spontan o stare care astăzi este legată de un înalt grad de inițiere. Suntem în Kali-Yuga, adică într-o vreme în care cunoaşterea spirituală a devenit ascunsă, şi în care numai unii o pot încă atinge, dacă se află în condițiile necesare pentru a o obține. Una din aceste condiții este tocmai aceea despre care vorbim, aşa precum o altă condiție este un efort de care oamenii primelor epoci nu aveau nici o nevoie, deoarece creşterea spirituală se împlinea în ei într-un chip atât de firesc ca şi creşterea trupească.

Pentru ca acest lucru să fie mai bine înțeles, se poate recurge la următoarea analogie: toate ființele care se vor dezvolta în cursul unui ciclu, sunt de la început conținute, în stare de germeni subtili, în „Oul lumii”, astfel încât, pentru ce nu s-ar naşte în stare corporală prin ele înşile, şi fără părinți ?

Stările realizate de către mistic nu sunt chiar aceleaşi cu cele ale inițiatului şi, dacă realizarea lor nu este supusă aceloraşi legi, aceasta este din cauză că e vorba în mod efectiv de ceva diferit.

Astfel, ar trebui precizat rostul apartenenței la o organizație tradițională, ce nu poate, în nici un fel, să fie dispensată de munca interioară, pe care fiecare trebuie să o îndeplinească pentru sine însuşi, şi de care este nevoie pentru a da roade în mod efectiv. Aceia care au fost desemnați drept depozitari ai cunoaşterii inițiatice nu o pot transmite în întregime, la fel cum profesorul din învățământul profan comunică elevilor săi doar formule livreşti. Ceea ce se poate învăța sunt numai metodele pregătitoare pentru obținerea acestor stări, ceea ce se poate aduce din afară în această privință este cel mult un ajutor, un sprijin ce facilitează mult munca de îndeplinit.

Prin urmare, transmiterea inițiatică propriu-zisă este esențialmente transmiterea unei „influențe spirituale”.

Fazele inițierii, ca şi cele ale „Marii Lucrări” hermetice, care în fond nu este decât una dintre expresiile simbolice ale acesteia, reproduce fazele procesului cosmogonic. Se poate spune că aptitudinile sau posibilitățile incluse în natura individuală nu sunt decât o materie primă, adică o pură potențialitate, în care nimic nu e developat sau

diferenţiat. Este vorba despre starea haotică şi tenebroasă pe care simbolismul iniţiatic o face anume să corespundă lumii profane şi în care se află fiinţa care încă nu a ajuns la „cea de-a doua naştere”. Pentru ca acest haos să poată prinde formă şi să fie organizat, trebuie ca o vibraţie iniţială să-i fie comunicată de către puterile spirituale, pe care Geneza ebraică le descrie drept *Elohim*. Această vibraţie este acel *Fiat Lux* care iluminează haosul şi care reprezintă punctul de plecare necesar tuturor desfăşurărilor ulterioare. Din punct de vedere iniţiatic, această iluminare este anume constituită prin transmiterea „influenţei spirituale” despre care am vorbit. Astfel, în virtutea acestei influenţe, posibilităţile spirituale ale fiinţei nu mai reprezintă simpla potenţialitate de mai înainte, ci au devenit o virtualitate gata de a se desfăşura în act sub diversele stadii ale realizării iniţiatice.

S-ar putea spune că iniţierea colectivă implică trei condiţii care se prezintă în mod succesiv şi care pot corespunde celor trei termeni de „potenţialitate”, „virtualitate” şi „actualitate”: 1) „calificarea” constituită prin anumite posibilităţi inerente naturii proprii a individului şi care reprezintă *materia primă* asupra căreia va trebuie să se reflecte munca iniţiatică; 2) transmiterea, prin intermediul afilierii la o organizaţie tradiţională, a unei „*influenţe spirituale*”, dând individului „iluminarea” ce îi va îngădui să ordoneze şi să dezvolte aceste posibilităţi pe care le poartă în el; 3) munca interioară prin care, cu ajutorul unor „adjuvante” sau „suporturi” exterioare, îndeosebi în stadiile iniţiale, această dezvoltare va fi realizată gradat, făcând individul să treacă, din treaptă în treaptă, prin diferite grade ale ierarhiei iniţiatice, pentru a-l conduce la ţelul final al „Eliberării” sau „Identităţii Supreme”.

Dhikr-ul (Dr. J.H. Probst-Biraben): în mediile de afaceri şi de plăceri, discontinue şi febrile, pofta aurului şi a unei beţii factice, a luxului pentru ostentaţie, nu îngăduie interesul pentru *ezoterism*, *iniţiere*, *metafizică* veritabilă, şi nici măcar pentru *mistică*, ca suporturi şi ţeluri ale vieţii.

În India, China şi Tibet, chiar în Lumea Musulmană, lucrurile stau altfel, iar pentru oamenii care trăiesc materialitatea are mult mai puţină însemnătate decât Spiritualul.

Cei mai desăvârşiţi sunt rarii *Sufiţi* autentici, dar se mai întâlnesc şi în restul claselor societăţii islamice tot felul de entuziaşti şi credincioşi, îndrăgostiţi de ceea ce este mai profund, mai lăuntric, chiar de Supremul cel necreat. Nu tuturor li se potriveşte numele de *Sufiţi*, acesta fiind rezervat doar acelora care trăiesc învăţătura vreunui Maestru (*Sheikh*, *Pir* sau *Murshid*) şi care duc mai departe această învăţătură primită; mulţi se mărginesc doar la devoţiunea surerogatorie, purificatoare, liniştitoare a *Khuan*-ilor confreriilor, *foqara*[15] sau cei săraci înaintea lui *Allah*.

Nu trebuie să se confunde *iniţierea* şi *învăţătura ezoterică* cu *mistica*, regulă mai mult sau mai puţin severă, a terţelor ordine musulmane. Fraternităţile, numite din acest motiv „*tariqa*" (căi), au trepte începând de la rugăciune, litanie, cânt sau dans religios (*sama* sau *idjdeb*), până la contemplarea şi extazurile unor discipoli, mai puţin numeroşi, care sunt înzestraţi în mod diferit. Astfel, cuvântul arab care desemnează *litania*, particulară unei *tariqa*, dacă este repetat de către *foqara* împreună (în adunare, aşa-numita *hadra*) sau individual în oratoriul lor, după cele cinci rugăciuni ale Islamului, poate lua o amploare considerabilă, depăşind sensurile devoţionale obişnuite, luând sensuri metafizice şi ducând chiar până la cele mai inefabile experienţe interioare.

Dhikr-ul este un adjuvant, un excitant, o cheie, care variază în funcţie de categoriile oamenilor. Este aproape întotdeauna o scrută frază arabă, uşor de reţinut şi repetat, care are o înaltă semnificaţie religioasă. Acesta trebuie să fie *exoteric*, pe cât posibil, pentru credincioşii de rând şi *ezoteric* pentru adepţii aleşi. Pentru cei din prima categorie, *dhikr*-ul este o practică pioasă suplimentară, un act de credinţă, în timp ce pentru ceilalţi este un subiect de meditaţie şi de contemplare.

Unii disting mai multe tipuri: *dhikr*-ul *din gură* şi *dhikr*-ul *din inimă*, mental şi afectiv, *dhikr*-ul de imitaţie, rostit de toată obştea, şi *dhikr*-ul de iniţiere, colectiv şi individual. În toate cazurile este vorba despre aceleaşi litanii („*la illaka ila Allah*" sau „*stafir Allah*"), foarte răspândite, repetate de sute şi mii de ori, cu glas tare sau în tăcere. Se

[15] *Foqara* – plural, *faqir* – singular = sărac.

va admite cu uşurinţă multiplicitatea afirmaţiilor pe care aceste formule le implică. Astfel, în primul caz sensul este „nu există alt Dumnezeu decât Allah; că singur Allah există; că nu există fiinţă în afară de Allah" etc., etc., etc., în timp ce în celălalt caz semnificaţia este că „Allah iartă păcatele şi nedesăvârşirile tuturor; despărţirea de Cel-Unic etc.", interpretarea fiind mult mai largă.

Unele formule sunt foarte scurte, simple atribute divine: *la Rahin* – o Îndurătorule!, *la Haiz* - o cel Viu!, *la Quiyum* - o cel Neschimbat!, adesea chiar simplul *Hua-Hu* – El.

Desfăşurându-şi potenţialităţile proprii, discipolul îşi dă seama în mod experimental de unele *stări de existenţă*, fie succesive, fie simultane, dar numai sub îndrumarea unui Maestru.

Trezit prin iniţiere, discipolul – adesea denumit *murid* – care a primit de la *Sheikh dhikr*-ul, dar mai ales *dreptul tradiţional* de a-l folosi potrivit aptitudinilor sale, va urca sau nu etapele căii tradiţionale. *Sheikh*-ul i-a transmis doar germenul, în virtutea „influenţei spirituale" (*Baraka* – benedicţiune), care urcă înapoi din Maestru în Maestru, de la iniţiat la iniţiator, până la originile lanţului tradiţiei, până la *Ali*[16], iar de la acesta la Cel Nevăzut, principiul Tradiţiei Spirituale.

În linii generale se indică tuturor fraţilor trei stadii, care duc la desăvârşirea musulmană şi chiar la stările contemplative superioare: 1) *Islam* – supunere, ascultare de prescripţiile coranice; 2) *Iman* – credinţă activă; 3) *Ihsân* – înţelegere simţită şi mai ales trăită a Divinului. Nu se poate atinge *Ihsân* fără a poseda în întregime primele două stadii.

Se poate remarca imprudenţa anumitor autori care iau *dhikr*-ul drept o simplă litanie mecanică, abrutizantă, privindu-i cu neseriozitate pe *dervishii*, care strigă cu fervoare cuvinte arabe, pe care formulele rituale îi exaltă. Prin urmare, *dhikr*-ul pronunţat cu indife-

---

[16] *Primul Imam, Ali* (n. 600 d.H, d. 40 Hijri / 661 d.H) a fost fiul unchiului Profetului din partea tatălui, Abu Talib, care-l crescuse pe Profet ca pe propriul său fiu şi care l-a protejat după ce acesta şi-a început misiunea. Potrivit şiiţilor, Ali a fost primul care a acceptat, la vârsta de zece ani, noua religie revelată de Dumnezeu Profetului.

rență, fără cunoaşterea măcar a unuia din multiplele sale înțelesuri, nu face decât să fie un lucru zadarnic.

O asemenea formulă nu se pronunță niciodată: a) fără a avea o curățenie corporală perfectă; b) după ce au fost consumate alimente ilicite; c) în prezența unor oameni desfrânați sau necredincioşi; d) şi nici în locuri impure. Din punct de vedere spiritual, *dhikr*-ul îl desparte pe cel care-l pronunță de preocupările, senzațiile şi gândurile profane, înălțându-l chiar şi pe ignorant. Când este repetat într-o adunare numeroasă, atunci este atât un *dhikr de inițiere*, cât şi *de imitație*. Orice individ din mulțime este un membru al unei *tariqa*, un *faqir* care a dobândit *dhikr*-ul de la un *Sheikh* sau de la locțiitorul acestuia (*moqaddem*).

Aproape întotdeauna o asemenea *hadra* se ține într-un loc propice, în *zauia*, un fel de mănăstire (sau *tekke*), adesea într-o moschee, fie în sala capelei (*qubba*), fie în sanctuarul local.

Adepții înaintați iau parte la *dhikr*-ul în comun, care purifică, înalță, dar care nu dă neapărat naştere la exazuri superioare sau la contemplare.

Dhikr-ul individual, care duce mai departe inițierea, se face potrivit îndrumărilor maestrului care îi călăuzeşte pe cei pe care îi socoteşte capabili de ascensiune spirituală, proporțional cu aptitudinile lor. De asemenea, aceasta necesită observarea tăcerii, a condițiilor de obscuritate sau semi-obscuritate, posturi moderate, atitudini propice ale corpului şi mai ales retragerea într-o celulă sau într-o grotă, ceea ce se numeşte o *khelua*.

În societățile orientale, unde *Cuvântul* este considerat întotdeauna un principiu creator important, pronunțarea lui cu glas tare fiind recomandată ca având putere de armonizare a trupului şi a sufletului. Spre deosebire de ceea ce se petrece la unii creştini, aici nu este vorba de a birui trupul, de a-l slăbi, ci dimpotrivă de a-l face să slujească ascensiunii spirituale.

Toate aceste condiții nu urmăresc să ducă omul fizic la tăcere şi neputință, ci să situeze omul integral, cu trupul şi cu spiritul, în cea mai potrivită atitudine pentru atingerea stărilor superioare realității.

Dhikr-ul individual va depăşi modul litaniei *din gură*, întovărăşindu-se cu meditaţia asupra semnificaţiilor sale, cu simţirea adevăratei sale naturi şi a acţiunii sale veritabile.

Pentru a înlătura distracţia auditivă, unii practicanţi îl vor face *mental*, în tăcere, şi atunci se va numi *dhikr*-ul din inimă.

Efectele *dhikr*-ului *colectiv*, sonor, mai mult sau mai puţin mecanic, şi cele ale *dhikr*-ului *individual*, care se produce în tăcere, reprezintă subdiviziuni artificiale, întrucât ultimul – în loc de extaz superior – poate produce doar banale efecte fizice. În toate acestea este vorba de moduri de practică, care tind către *acordarea sunetului şi a ritmului cu gândirea*. Posibilităţile incluse în sunet şi în ritm se desfăşoară sub direcţia rituală a conducătorilor spirituali, ducând către stări momentane de concentrare mentală şi de amploare afectivă, aproape mecanice, în cazul *dhikr*-ului colectiv. Probabil că unele percepţii interioare încep să se dezvolte sub acţiunea *dhikr*-ului, în timp ce senzaţiile ordinare sunt adormite.

Sheikh-ul se foloseşte de forţele produse de grupul care spune *dhikr*-ul pentru a-i înlesni unui discipol ales atingerea etapelor căii sale spirituale (răpiri şi extaze). Adesea, le foloseşte, de exemplu, pentru a vindeca bolnavii.

Adjuvantele *dhikr*-ului sunt muzica de flaut, bătăile de tobă, acţiuni pentru a le acorda cu celelalte simţuri prin ardere de parfumuri (tămâie, santal etc.). Scandarea cuvintelor este ajutată prin mişcare (*idjdeb*), care poate fi, fie doar o uşoară înclinare regulată a capului, fie un dans în care este antrenat tot trupul.

Câteva aspecte ale pseudo-spiritualismului modern (Yang / Marcel Avramescu): până acum s-au făcut consideraţii asupra *Tradiţiei Hermetice* pentru că aceasta reprezintă forma cea mai tipic occidentală a Ezoterismului. În continuare, vor fi abordate unele forme tradiţionale, proxim-orientale, cum sunt de exemplu *Qabbalah* iudaică şi *Sufismul* islamic, ale căror infiltraţii în ezoterismul occidental propriu-zis nu pot fi trecute cu vederea. Apoi, vor fi abordate unele laturi ale exoterismului creştin, reprezentat îndeosebi prin prea puţin înţeleasa *Rosa-Croce*.

Datorita existenței numeroaselor curente de fals ezoterism, ca şi toate practicile „oculte” care abundă, mai ales în lumea occidentală modernă, fac ca occidentalul, care ar tinde astăzi către o cunoaştere transcendentală, să ajungă, după primele încercări de orientare, la haosul penibil şi deprimant al unor „căi” multiple şi încâlcite, pretinzând că fiecare deține, în exclusivitate, un „adevăr”. Occidentalul care caută astăzi Adevărul absolut, găseşte spiritism, ocultism, teozofism, antropozofie, acestea fiind numai câteva din fețele noului „spiritualism”. Acela care caută adevărata Doctrină, nu o mai poate găsi astăzi decât în Orient, unde Tradiția este încă vie.

Însă, aceia (foarte puțini) care caută încă cu bună credință, pot lesne ocoli aceste capcane prin care Puterile Întunericului încearcă mereu să abată de la drumul său pe oricine vrea să răspundă chemării Absolutului.

Iată câteva exemple de prezentare a „concepțiilor proprii” drept dogme tradiționale pentru a le da astfel autoritate: *Allan Kardec* vorbeşte despre spiritismul...biblic şi ...evanghelic; *Papus* îşi regăseşte „ocultismul” până şi în Atlantida; H.P. Blavatsky îi improvizează „teozofiei” sale o obârşie...thibetano-hindusă, în vreme ce colaboratorul său A.P. Sinnett, ignorând heterodoxia Buddhismului, inventează un ... „Buddhism ezoteric”, nu mai puțin absurd decât „Creştinismul ezoteric” al celeilalte teozofiste *Annie Besant*, sau ca faimosul „Catolicism liberal” al lui *C.W. Leadbeater*; *Rudolf Steiner* îşi prezintă, prin transparente aluzii, „antropozofia” drept un... rosicrucianism modernizat, identic neo-rosicrucianismului american al disidentului său discipol *Max Heindel,* şi aşa mai departe. Haina tuturor acestor pseudo-tradiții îmbracă, în realitate, diverse concepții individuale ale protagoniştilor lor, şi diverse concepții foarte curent întâlnite în lumea occidentală modernă, deci, concepții deloc tradiționale, şi unele chiar anti-tradiționale: „comunicarea cu morții” a spiritiştilor, precum şi „reîncarnarea”.

Pretutindeni este vorba de realizarea, în diferite chipuri, a unui „contact cu Nevăzutul”, fie că acest contact se face, ca în spiritism, în mod grosolan, cum ar fi prin piciorul mesei, fie mai rafinat, prin „clarviziunea” teozofistă. Indiferent că se face prin diverse metode de „antrenament ocult” (de la multiplele sisteme pseudo-yoginice

anglo-americane, până la pseudo-mantrimistica lui Bo Yin Ra, şi până la sistemul pseudo-tantric preconizat de *Evola*), în toate aceste cazuri, este vorba de practici foarte primejdioase, chiar ucigătoare.

Modernul, aspirant la o *iniţiere,* ajunge, în cel mai bun caz pentru el, la o pseudo-iniţiere prin auto-iluzionare, pentru că iniţierea veritabilă nu se poate dobândi niciodată „prin sine însuşi", aşa cum o susţin toţi neo-spritualiştii. Iniţierea veritabilă se cere, şi acela care e calificat pentru a fi iniţiat o dobândeşte, numai în cadrul unei organizaţii iniţiatice autentice. Din păcate, în ultimele veacuri, în lumea occidentală, nu mai există vreo organizaţie iniţiatică autentică.

Împotriva erorilor capitale ale sistemelor pseudo-spritualiste, mărturia unanimă a tuturor doctrinelor ortodoxe tradiţionale e suficient de puternică pentru a le reduce la neant. Acestea afirmă transcedenţa absolută a Principiului şi prin urmare, ca o imediată consecinţă, relativitatea stării umane de existenţă. Individualitatea umană, departe de a constitui acel „nucleu de spiritualitate" este, în realitate, un element contingent şi tranzitoriu; din punctul de vedere al metafizicii pure, se poate spune despre acesta că, faţă de Principiu, nu este decât o simplă iluzie, Principiul fiind dincolo de spaţiu, dincolo de timp, dincolo de existenţă, şi dincolo de orice altă determinare. Rezultă lipsa de fundament metafizic nu numai a individualismului şi a antroprocentismului dar şi aceea a naturalismului pe de o parte, şi a evoluţionismului pe de altă parte, precum şi a scientismului în general – acestea reducând Realitatea Totală la limitele strâmte ale devenirii. Această Realitate Totală este Posibilitatea Universală, realmente nelimitată, asemenea Metafizicii, al cărei domeniu de cercetare este tocmai acela al Principiilor Universale; de aceea Realizarea metafizică, veritabilă iniţiere, nu este o încătuşare a conştiinţei între limitele stării umane de existenţă ci, dimpotrivă, o totală depăşire a acestor limite şi a tuturor limitelor; prin urmare, toţi pretinşii dezvăluitori de mistere, care pun accentul ignoranţei lor pe „om", pe „eu", pe „natură", pe „cosmos" sau pe „evoluţie", nu sunt, în realitate, altceva decât nişte înşelători.

Dacă sunt menţionate anumite concepţii de detaliu ale sistemelor neo-spiritualiste, aceasta se datorează faptului că ele au izbutit, în mare măsură, să se extindă, să pătrundă în mentalitatea generală

producând o îngrijorătoare tulburare a spiritelor (ne referim la reîncarnare şi la comunicarea cu morţii). Acest ideal, de a comunica cu aceia care au trecut în altă stare de existenţă decât cea umană, pierzând astfel orice posibilitate de contact în această din urmă stare, nu este altceva decât o aberaţie.

Dacă, în mod excepţional, cineva poate depăşi starea umană, rămânând totuşi în viaţă, atunci desigur că poate realiza o asemenea comunicare; dar acesta este cazul rarilor iniţiaţi, şi nu al „mediumilor" spiritişti, ale căror posibilităţi anormale ţin întotdeauna de subconştient şi nu de supraconştiinţă.

Această posibilitate a „comunicării cu morţii", ca de altfel şi aceea a „reîncarnării", sunt formal negate în toate doctrinele tradiţionale. Toate doctrinele tradiţionale afirmă multiplicitatea indefinită a stărilor de existenţă, multitudine ce derivă din infinitatea Posibilităţii Universale; repetarea unei aceleiaşi stări de existenţă, pentru o aceeaşi fiinţă, ar însemna, prin urmare, o limitare a Infinitului - absurditate ce nu a putut lua naştere decât în mentalitatea cu totul ametafizică a Occidentalilor moderni.

Din cele de mai sus, rezultă limpede un singur lucru, anume că, tendinţa nemărturisită a tuturor neo-spiritualismelor este ruperea omului de orice legătură cu trunchiul viu al Tradiţiei, reducerea lui la o totală incapacitate metafizică, prin strângerea conştiinţei între limitele umanului, şi prin reducerea ei la planul naturii. Oricare ar fi pretenţiile acestor neo-spiritualisme, ele nu sunt, în realitate decât false spiritualisme, pe care susţinătorii lor necunoscuţi le gândesc ca mijloace de înlănţuire a omului de Pământ, pradă pregătită Puterilor Subterane.

Sri Aurabindo (KRM / Mircea Eliade): *Aurabindo Ghose* este, astăzi, cel mai „realizat" om din India. *Ashram-ul* pe care îl conduce – şi care se află în apropierea oraşului colonial francez Pondichery - este poate singurul loc unde ştiinţa şi tehnica tradiţională se păstrează nealterate de stupiditătile teozofice şi de irelevanţa pozitivistă.

Principala sa carte de doctrină este *Essays on the Gita* (2 vol. Arya Publishing House, Calcutta; vol. I, ed. II, 1926; vol. II, 1928), apărută însă, cu mulţi ani în urmă, în revista *Arya* redactată de *Aurabindo Ghose.* Sub aparenţa unui comentariu al *Bhagavat Gitei, Sri Aurabindo* expune, cu toate implicaţiile ei psihologice, etice şi

sociale, metafizica tradițională a Indiei. Este cea mai clară şi mai organică expunere scrisă în vreo limbă europeană. Alături de „*Introduction a l'Etude des Doctrines Hindoue* "a lui René Guénon, cartea lui *Aurabindo Ghose* este singura lucrare autorizată asupra adevărurilor tradiționale indiene, care poate fi recomandată lectorilor europeni, fără teama de a fi mistificați. Este o „Imitatio Christi", lucidă şi pedagogică.

Pornind de la textul *Bhagavat Gitei, Aurabindo Ghose* lămureşte planurile experienței umane, indică ierarhia acestor planuri, urmăreşte natura activităților umane şi transformarea lor prin *phalatrishna vairagya* (lit. „renunțarea la fructul acțiunilor"), adică autonomizarea actului uman, înțeles ca o forță necesară economiei cosmice. Lectura acestei cărți este obligatorie pentru toți cei care vor să cunoască o tradiție exoterică, de la sursă, şi ar fi binevenită pentru contemporanii noştri care suferă de acea gravă maladie spirituală numită „confuzia planurilor", confuzia diverselor ordine de realități.

Aurabindo Ghose, fiu de medic bengalez, îşi face educația completă în Anglia, pregătindu-se pentru cariera de administrator. Este respins la examen pentru că nu ştia să călărească. Atunci *Aurabindo Ghose* intră în mişcarea naționalistă, dar n-a făcut niciodată propriu zis politică; a scris despre educația hindusă şi despre necesitatea refacerii unui suflet hindus. În acest timp cunoaşte temeinic doctrinele metafizice tradiționale ale Indiei, după ce, în Anglia, studiase cu multă pasiune filozofia şi mistica occidentală. Se află într-o epocă de pregătire, de experiențe sufleteşti intime, nemărturisite. O lume nouă i se descoperă. În această stare – de totală prefacere interioară – îl surprinde complotul în care autoritățile engleze vor să-l implice şi să-l condamne. Fuga lui în Pondichery pune capăt pentru totdeauna preocupărilor exterioare, politice sau civile.

La Pondichery duce o viață de sihastru timp de câțiva ani; apoi îşi creează un mic *ashram* în afara oraşului, unde se adună puțini discipoli, dar bine pregătiți. A mai scris în acest timp, dar treptat renunță complet la scris şi se închide în celula lui din *ashram* de unde în ultimii 15 ani nu a ieşit decât de 3 ori pe an pentru a-şi învăța oral discipolii.

De când se află complet retras, *Sri Aurabindo* nu face altceva decât să exploreze lumile spirituale, a căror experiență a izbutit s-o realizeze. Despre toate acestea nu se comunică nimic în afară de *ashram.* A fost un timp când se zvonea că *Aurabindo Ghose* vrea să mai încerce o experiență „exterioară" și anume, realizarea unei rase umane superioare, alegerea perechilor fiind făcută în așa fel încât progenitura să fie înzestrată, firesc, cu posibilitățile experienței lumilor superioare, dar nimic nu s-a împlinit. Stăpân pe întreaga tradiție indiană și pe instrumentele de cunoaștere supra-senzoriale, el a depășit de mult stadiile împlinirii omenești. În *ashram*-ul său, însă, munca este continuă și o bună parte din știința despre India vine de acolo, prin Franța.

Irelevanța metafizică a condiției spațiale (Frithjof Schuon): Spațiul este o manifestare, un simbol al domeniului nelimitat al posibilității divine. Mișcarea provine din impulsul de a se sustrage limitării spațiale; corpurile iau ființă potrivit legii condensării în câmpul de acțiune al materiei. Aspiritualitatea, și îndepărtarea de Eden, a mărginirii corporale se vădește prin forța gravitației, care împiedică trupul să se bucure de toate posibilitățile spațiului. Trupul e plinătate; plinătatea lui îl îngreunează, îl constrânge, îl limitează, îi pricinuiește bucurie și durere: de aceea orice mișcare este dorință de libertate. Libertatea e însă o simplă noțiune, nu un fapt căci, dacă ar exista, ar reduce la neant tot spațiul, ar fi totalitatea și cuprinderea tuturor posibilităților spațiale. Orice mișcare este un impuls către eliberarea de densificarea prin care fiecare lucru și ființă se formează în jurul unui centru, unui miez, așa cum o alcătuire cosmică se formează în jurul unui soare. Se poate spune că expansiunea și greutatea sunt în raport cauzal, întrucât impulsul de a epuiza posibilitățile spațiului, și astfel de a-l înfrânge, imprimă o tendință de expansiune; dar această desfășurare a expansiunii are drept urmare o creștere a greutății, creștere care stă mărturie că spațiul nu este atotputința divină, ci numai unul dintre simbolurile acesteia. Așa cum manifestarea este, în sine, o modalitate de descompunere, iar conținutul ei un adevăr descompus, tot așa și spațiul conține, ca un reflex al manifestării, pe de-o parte multiplicarea indefinită, iar pe de altă parte indefinita diviziune; pe de o parte impulsul de la centru către

periferie şi deci expansiunea, iar pe de altă parte fixarea în centru şi deci greutatea.

Într-adevăr, se poate spune că Divinul sălăşluieşte în centru dar în manifestare, interiorul este întors în afară, iar centrul lumii manifestate, căreia spaţiul îi este oglindire, se divizează în nenumărate nuclee de conştiinţă, din al căror adânc, Spiritul unic se îndreaptă din nou către Centrul divin.

Adevărul nu se află în spaţiu căci acesta generează numai diviziune şi contradicţie. Adevărul e pură afirmare, nu este posibilă o negaţie pură. Tot ceea ce se poate spune despre spaţiu are şi un înţeles macrocosmic şi unul spiritual.

Lucruri asemănătoare se pot spune despre timp şi despre formă, despre număr, despre viaţă.....

LI – TSE: Înţeleptului taoist *Li-Tse (*sec. IV î. Ch.) i s-a atribuit tratatul *Tsh'ung Hu-Tse-Te-Tshenn-King* (Cartea transcendentă a Vidului şi a perfectei Rectitudini) reprodus în revista „*Le Voile d'Isis*"(aug.-sept. 1932).

Textele iniţiatice în general, cele orientale în special, şi mai ales cele extrem-orientale se găsesc rareori traduse corect într-o limbă occidentală şi, chiar mult mai rar, au fost însoţite de o interpretare corectă. Aceasta este uşor de înţeles dacă se are în vedere mentalitatea Occidentalilor moderni, ca rezultat al unei devieri care îi fac cu totul incapabili de o gândire metafizică veritabilă, în timp ce, modurile de gândire ale Orientului şi ale Extrem-Orientului sunt de o structură intelectuală eminament metafizică. Din acest motiv, textele orientale sunt greu de înţeles de către cercetătorii occidentali, iar cele extrem-orientale pot fi abordate numai de către aceia care sunt cu adevărat capabili de a gândi metafizic.

Textele Tradiţiei Chineze reprezintă, pentru Occidentalul care aspiră la o cunoaştere iniţiatică, cea mai înaltă formă de expresie a adevărurilor doctrinale, care îi poate fi accesibilă. Cele câteva fragmente din *Li-Tse* sunt alese anume spre a servi drept introducere tocmai în această formă specială de expresie a gândirii metafizice.

Cel mai vechi text tradiţional din China este *Yi-King* (Cartea Mutaţiunilor), atribuit Împăratului *Fo-Hi* (3700 î. Ch.) al cărui nume

indică, în realitate, casta sacerdotală, care a săvârşit opera de adaptare a datelor Tradiției Primordiale la caracterele particulare ale rasei galbene. Forma în care această adaptare prezintă principiile Doctrinei este aceea a unor semne liniare, rezultate din combinarea lui *Yang* (principiul activ), reprezentat printr-o linie continuă şi a lui *Yin* (principiul pasiv), reprezentat printr-o linie discontinuă, semne care dau naştere celor *opt trigrame (kua)*, acestea generând, la rândul lor, cele *64 hexagrame* ale Cărții Mutațiunilor.

În veacul IV î. Ch. devine necesară, şi în China, o readaptare a Doctrinei, astfel încât fundamentul metafizic al Tradiției, fixat de către *Lao-Tse*, care a constituit Doctrina inițiatică propriu-zisă, ezoterismul tradițional chinez, în timp ce exoterismul - derivat din principiile acestuia, comportând în special aplicațiile Doctrinei la condițiile vieții sociale - s-a clădit pe perceptele lui *Kong-Fu-Tse (Confucius)*.

Taoismul şi *Confucianismul* reprezintă două aspecte ale unei Tradiții unice, între care cel de-al doilea derivă din cel dintâi, căruia îi rămâne total subordonat. Astfel, *Taoismul*, reprezentat printr-o foarte restrânsă elită intelectuală constituie veritabilul centru spiritual interior. În mod analog, în concepția inițiatului taoist „Omul Veritabil" este cel care a realizat în sine principiul „non-acțiunii" (*wu-wei*) şi care determină, prin simpla sa prezență, desfăşurarea întregii manifestări.

Înțeleptul taoist *Tshoang-Tse* afirma, în învățăturile sale, că: „aceluia care a atins desăvârşita impasibilitate, iar viața şi moartea îi sunt deopotrivă indiferente, nici prăbuşirea universului nu i-ar pricinui nici o tulburare". Scrutând realitatea, el a ajuns la adevărul imuabil, la cunoaşterea principiului universal unic. El lasă să se manifeste toate ființele potrivit destinelor lor, păstrându-se în centrul imobil al tuturor destinelor ... acest spirit, absolut independent, este stăpânul oamenilor; dacă i-ar plăcea să-i adune în gloată, în ziua fixată ar alerga cu toții; dar el nu vrea să se facă slujit".

Transcendența absolută a Principiului este un element comun tuturor doctrinelor tradiționale, însă nicăieri nu este mai clar şi mai insistent afirmat ca în textele tradiționale taoiste.

Cele patru mari stadii: Maestrul *Li-Tse* spunea: „Considerând că Yin şi Yang umplu Cerul şi Pământul, că orice formă se naşte din

inform, că Cerul şi Pământul îmbobocesc în armonie, vechii înţelepţi (*sheng-jen*) spuneau: Este o mare Prefacere (*t'ai i*), este o mare Origine (*t'ai tsh'u*), este un mare Început (*t'ai she*) şi este o mare Depănare (*t'ai su*)."

În marea Prefacere nu este încă vorba de *k'i* (substanţa primă nediferenţiată); marea Origine este Începutul lui *k'i*; marele Început este începutul formelor; marea Depănare este începutul lucrurilor sensibile. Starea când *k'i*, formele şi lucrurile sensibile sunt confundate fără nici o deosebire, se numeşte *hunn-lunn* (haos). *Hunn-lunn* înseamnă că toate fiinţele sunt confundate şi formează un haos, fără nici o distincţie între ele. Dacă priveşti, nu-l vezi; dacă asculţi, nu-l auzi; dacă încerci să-l prinzi, nu-l atingi. De aceea este numit Prefacerea (Yi), acesta nefiind limitat de nici o formă. Yi se schimbă şi devine unu; unu se schimbă şi devine şapte; şapte se schimbă şi devine nouă[17]; nouă este punctul terminal, dar se schimbă – la rândul său – şi devine unu.

Unu este punctul de plecare al genezei formelor. Ceea ce este fin şi uşor urcă şi devine Cer; ceea ce este tulbure şi greu coboară şi devine Pământ; *k'i* rămas în vidul median devine Om. De aceea Cerul şi Pământul conţin esenţa[18], de unde cele zece mii de fiinţe[19].

Astfel, Umanitatea ocupă un loc intermediar între Cer şi Pământ; de aceea, câteodată, este comparată cu trupul broaştei ţestoase, cuprins între cele două carapace, dintre care cea superioară (curbată) simbolizează Cerul, iar cea inferioară (plată) Pământul; animalul întreg reprezintă un simbol al Universului. Trebuie subliniat faptul că acest loc ocupat de Om nu este numai intermediar, ci este şi central, el corespunzând şi „Invariabilului Mijloc". „Omul Veritabil"

---

[17] „Şapte este o aluzie la geneza celor şapte corpuri celeste, cei şapte rectori ai filosofiei chineze. Nouă, ultimul din numerele simple, în China este considerat numărul constelaţiilor principale. Nouă este egal cu cinci plus patru, ori cinci este numărul agenţilor naturali (lemn, foc, pamânt, metal şi apă). Patru este numărul anotimpurilor sau fazelor ciclice principale. În fine, şapte şi nouă amintesc simbolismului lui Yi-King".

[18] Înţeleasă în sens de „realitate foarte subtilă", nu drept complementară a substanţei. In această ultimă accepţiune, trebuie spus că Cerul conţine „esenţa" şi Pământul „substanţa" celor zece mii de fiinţe.

[19] Toate fiinţele Universului, manifestarea în întregime.

este mediator natural între Cer şi Pământ, aceasta pentru că el realizează „uniunea perfect echilibrată" a lui Yang şi Yin şi pentru că participă, în mod direct, la K'i rămas în vidul median, adică la un Principiu anterior distincției Cerului de Pământ.

Condiționatul şi necondiționatul: funcțiunea Cerului este de a da viață şi de a acoperi; aceea a Pământului este de a forma şi de a purta; aceea a Înțeleptului de a învăța şi de a transforma; cea a ființelor, de a se supune la ceea ce le este potrivit. Astfel, calea Cerului şi a Pământului constă în alternanța lui Yin şi Yang; învățătura înțeleptului constă în alternanța clemenței şi a justiției; ceea ce este potrivit pentru cele zece mii de ființe constă în alternanța bunătății cu asprimea. Fiecare urmează calea care i se potriveşte, dar nu poate ieşi din situația sa.

Principiul poate fi Yin şi poate fi Yang; el poate fi bun şi poate fi aspru; el poate fi scurt şi poate fi lung; el poate fi rotund sau pătrat, viață sau moarte, cald sau rece, poate să plutească sau să se scufunde, poate să apară sau să dispară, să fie negru sau galben, să fie dulce sau amar, puturos sau parfumat. Astfel, în Taoism se regăseşte ideea „iluziei universale" a lui Mâyâ-hindus.

Doctrina iluziunii: *Lao-Tsh'eng Tse* învață doctrina iluziunii la maestrul *Yin-Wenn*, care timp de trei ani nu l-a învățat nimic. *Lao-Tsh'eng Tse* l-a rugat să-i arate greşelile şi să-i dea voie să se retragă. Maestrul l-a salutat (semn de stimă) şi l-a condus în camera sa, unde i-a spus: „Odinioară, când *Lao-Tan* (*Lao-Tse*) a plecat spre Apus, mi-a spus spirit vital şi formă corporală: amândouă sunt iluzie (*huan*). Producerea unei ființe prin generare şi modificare, transformarea sa prin jocul lui *yin* şi *yang*: iată ceea ce se numeşte viață şi moarte. Ceea ce epuizează numărul (destinul), pătrunde transformarea, determină formele, cauzează mutația: iată ce se numeşte schimbare şi iluziune. Ceea ce produce ființele este o acțiune minunată, iar operele sale sunt profunde; noi nu-l putem cerceta şi nici nu-i putem vedea sfârşitul. Ceea ce determină formele, acțiunea sa este manifestă, iar operele sale sunt superficiale, astfel că apariția şi dispariția se succed. A înțelege că viața şi moartea nu sunt decât iluzie şi schimbare este cheia doctrinei iluziunii".

Lao-Tsh'eng Tse s-a întors acasă, a meditat profund la cuvintele maestrului, reuşind să devină maestrul vieţii şi al morţii, putând să schimbe, după propria voinţă, „ordinea celor patru anotimpuri, să producă furtuni iarna şi gheaţă vara, să schimbe păsări în patrupede şi vice-versa, dar până la sfârşitul vieţii el nu a dezvăluit arta sa, astfel încât posteritatea nu a putut beneficia de ea".

Operele taoiste susţin ideea că viaţa nu este decât o stare specială şi temporară, iar moartea este trecerea la o altă stare.

Mişcarea cosmică: în cartea lui, *Huang-Ti* spunea: „Forma care se mişcă (care se manifestă) nu produce o formă, ci o umbră. Sunetul care se mişcă nu produce un sunet, ci un ecou. Non-Fiinţa (*U*) care se mişcă nu produce Non-Fiinţă, ci Fiinţă (*Iu*). Orice formă are în mod necesar un sfârşit. Ce este dincolo de acest sfârşit ? nu se ştie. Calea (*Tao*) (a fiinţelor) este de a sfârşi în Obârşia care nu a avut început şi de a se îndrepta spre Obârşia care este dincolo de timp. Ceea ce are viaţă se întoarce la non-viaţă (*fu-sheng*), ceea ce are formă se întoarce la neformal (*u-hing*). Non-viaţa nu produce non-viaţă ci viaţă, informul nu produce inform, ci produce formele. Oricine doreşte să facă să dureze viaţa sa şi să împiedice moartea, acela se înşeală în socoteli. Totalitatea forţelor vitale (*tsing-shenn*) este parte componentă a Cerului, oasele şi carnea fiind parte a Pământului. Ceea ce este de la Cer este pur şi expansiv; ceea ce este de la Pământ este tulbure şi coeziv. Când totalitatea forţelor vitale părăseşte trupul, fiecare din ele se reîntoarce la adevăratul său lăcaş. De aceea morţii se numesc *Kuei* pentru că ei sunt reîntorşi la adevăratul lor lăcaş. *Huang-Ti* spunea: totalitatea forţelor vitale reintră prin poartă; oasele şi carnea se reîntorc la originea lor; cum s-ar putea păstra eul ?"[20]

[20] Individualitatea dispare: persistă numai fiinţa însăşi (supra-individuală) care trece la o altă stare de manifestare.

PĂRINTELE MIHAIL AVRAMESCU

Silviu MIRON

„Avea toate datele, structurale şi existenţiale, pentru a fi un guru[1]*... Era o apariţie în sensul cel mai propriu al cuvântului: se exprima integral în faptul de a apărea“.*

Andrei PLEŞU

Prima menţiune pe care o fac în legătură cu subiectul acestui articol pleacă de la cercetările mele privind prima credinţă, apartenenţa la prima religie, a lui Marcel / Mihail Avramescu.

Astfel, circumstanţele de familie arată că Marcel Avramescu a avut ambii părinţi de religie mozaică, motiv pentru care religia în care a primit prenumele şi în care a crescut, până la momentul de timp şi viaţă când Avramescu trecut de faza copilăriei a putut să-şi aleagă liber religia, a fost cultul mozaic.

Extras din ...lui Ujica "*Marcel a rămas singurul copil al lui Isidor (mărunt croitor) şi al Bellei (n. Avram), ambii părinţi de religie mozaică, şi pare normal să fi dorit, pentru fiul lor, minime temeiuri de situare identitară*". Tot Ujică susţine – contrar datelor în circulaţie – "*că ivirea feciorului sub soare s-a produs la Craiova (asta ar explicita şi amestecul în episodul Radical), unde era o emancipată comunitate sefardă, prin tradiţie neînchistată în ritualuri habotnice, în schimb permeabilă la discuţii, receptivă, dinamică, poliglotă şi, deci, cu sorţi superiori de rafinament cărturăresc”.*

---

[1] În sensul de conducător spiritual.

Marcel Avramescu - primele legături cu ortodoxismul

Am să încep cu un citat chiar din opera lui *„…nu este suficient să fii elev premiant, nici să fi citit o lucrare de vulgarizare şi nici chiar să fii ceea ce se numeşte un băiat deştept*".

De aici rezultă preocuparea lui de a dezlega misterele teologiei şi a spiritualității în general, dorind să pătrundă în esența frământărilor lui intelectuale şi de a-şi da răspunsurile mult aşteptate. Avem în vedere şi influența marelui Mircea Eliade şi mă refer la anul 1925 când isca vârtejuri polemice pe tema spinoasă a raporturilor dintre ştiință şi ocultism. Convingerile formate la şcoala raționalismului, ca bază a progresului, întâlneau opoziția credințelor legate de reabilitarea religiei şi proaspetele revelații ale gnozelor orientale. Mai intervenea şi fronda adolescenților, captați de moda adeziunilor, adesea frivole, la un spiritualism precar susținut prin mărturii întâmplătoare, înşelătoare, cu aparentă aură magică.

Marcel Avramescu aflat atunci în clasa a VI a colaborat la revista liceului "Vlăstarul" pe teme de şah. Aceasta era o manieră de verificare şi exersare a ascuțimii minții. Printre alți colaboratori ai revistei enumerăm (nu limitative) pe Mircea Eliade, succedat de Alexandru I. Ciorănescu, Alexandru Elian, Constantin Noica, Arşavir Acterian, Nicolae Steinhardt, Barbu Brezianu.

Am prefigurat pe scurt mediul în care liceanul Marcel Avramescu ia taurul de coarne al disputei şi trece la faza exteriorizării ideilor sale.

Influența pledoariilor sale atingea apogeul după apariția exegezei despre Criza lumii moderne (1931). Emul devotat într-o perioadă, fostul elev de la „Spiru Haret" va prelua o parte din argumentația magistrului, îi va traduce texte şi se va îngriji de popularizarea lor, în care scop pune pe picioare, episodic, o revistă anume: Memra.

Tot în analiza parcursului printre religii a lui Marcel Avramescu este concludent un citat din opera lui: „civilizații tradiționale sunt, de pildă, astăzi, cea islamică, cea hindusă, cea chineză sau cea tibetană", pentru a-i lăsa creştinătății doar aura

Evului Mediu. „Nu ne vom opri aci asupra cauzelor cari au dărâmat edificiul spiritual al acestei Creştinătăţi”. Textul a fost scris pe vremea când se afla influenţat de ideile maestrului lui, filosoful René Guénon, precum şi de cele ale lui Vasile Lovinescu care tocmai a primit o iniţiere sufistă (allawită) şi ale lui Mircea Eliade.

În anul 1939 devine student la Facultatea de Teologie din Bucureşti dar îşi suspendă cursurile atât din cauza conflagraţiei mondiale, cât şi a anilor de muncă forţată. Studiile şi le termină după un deceniu.

Un moment de cotitură în viaţa lui religioasă îl reprezintă anul 1946 când îl întâlneşte pe Părintele Ioan Kulîghin, prin intermediul căruia intră în contact cu isihasmul, cu "rugăciunea inimii". După un timp de mari încercări şi căderi duhovniceşti – "explicabile poate prin ardoarea cu care a vrut să atingă pragurile înalte ale înduhovnicirii”[2] – se recăsătoreşte şi obţine parohie la Jimbolia, unde rămâne 20 de ani.

Rugăciunea inimii este o tehnică de meditaţie care se întemeiază din plin pe tradiţia Părinţilor răsăriteni. Sfântul Grigorie Palama cunoaşte ca o treaptă superioară teologiei negative un apofism mai deplin şi mai existenţial realizat prin rugăciune, curate. E un extaz al tăcerii interioare o oprire totală a cugetării în faţa misterului divin[3]. În rugăciunea “inima curată” se uneşte mintea cu inima astfel încât nu rămân singure nici mintea şi nici inima.

Această rugăciune se face nu prin ridicarea inimii în minte ci prin coborârea minţii în inimă. Altfel spus mintea deschide orizontul către Marele Arhitect dar realizarea Sinelui se petrece în inimă.

„Propriu-zis, mintea coborâtă în inimă nu-L mai întâlneşte pe Dumnezeu prin mijlocirea ideilor, ci prin simţirea prezentei Lui, ceea ce îi permite să verifice în realitate ceea ce gândea mintea. Aici simţirea realităţii neatinse pe care o încearcă mintea se realizează în prezenţa nemijlocită a lui Dumnezeu”[4].

---

[2] Dr. Mihail Constantineanu.
[3] Siteul www.crestinortodox.ro.
[4] Preotul Dumitru Stăniloaie.

Mihail Avramescu - preotul ortodox

Imediat după război devine unul dintre intelectualii influenţi ai Bisericii Ortodoxe Române, sub numele Mihail Avramescu pentru ca mai apoi să se retragă în preoţie.

La hirotonisire în anul 1951 îşi luase prenume de amvon Mihail Avramescu abandonează cultul mozaic, se converteşte la ortodoxism, marcând definitiv ruptura atât de avangardism, cât şi de ocultism.

A fost hirotonisit preot la Biserica Antim, apoi, după o acerbă criză spirituală şi trăiristă, amplificată şi de divorţ, se va retrage în Banat, slujind iniţial la parohia din Văliug, apoi la cea din Jimbolia (Simbolia, cum o alinta el) până în 1976.

Scriitorul Marcel Avramescu si-a schimbat şi el identitatea, devenind Părintele Mihail Avramescu, de la Jimbolia. Nicolae Stroescu-Stânişoara scrie despre părintele Mihail Avramescu „Domnia cantităţii şi semnele vremurilor” l-au găsit pregătit: le-a înfruntat, le-a domolit, le-a transfigurat în curtea intimităţii liturgice: „Adevărul cel mai adevărat despre Calendar este că el arde încă de la începutul tuturor mileniilor, filele lui mistuindu-se în asfinţitul înflăcărat al fiecărei zile (...) Incandescenţa secretă a nevremelniciei risipeşte în hăul nefiinţei orice plăsmuire a veacurilor, a zilelor, a clipelor (...) bestiile tenebroase ale stupidităţii şi nebuniei pier în focul veghetor al Adevărului, împreună cu monstruosul Timp din care nu au contenit a se isca”.

Astfel, Calendarul cel mai adevărat – singurul adevărat – e cel incendiat în vâlvătaia sălbatecă şi slobodă a Adevărului (căruia ştiindu-i Veşnicia, incendiatorul îi citeşte semnele certe, statornice, foarte grave, sub orice travestire, în orice fel de costumaţii de epocă).

Dacă Nicolae Stroescu-Stânişoara a transformat timpul în destin, Mihail Avramescu l-a incendiat în aură. Virtuţilor pământene ale primului i-au răspuns incantaţiile orientale ale celui de-al doilea. Busuiocul s-a amestecat cu tămâia. Haiducul a hărţuit fiara până în pragul Pustnicului îmblânzitor. Căci amândoi ştiu că veşnicia e spaţiul dintre clipe. Că lumea se va mântui dinlăuntru, din miezul de taină al lucrurilor. Unde e „tinereţea fără bătrâneţe”.

După cum se ştie deja Mihail Avramescu şi-a asumat rolul, în societate şi în conexiune cu planul dumnezeiesc, de Părinte.

„Există aici un fapt cu care nu putem fi decât de acord: titlul de părinte este cea mai mare cinste care poate fi acordată la creştini. Marea cinste de a fi numit Părinte ține în creştinism de cu totul altceva decât de o simplă codificare juridică a unei învățături orale din trecut sau de simpla exegeză a unei legi scrise: e vorba de o paternitate veritabilă, iar nu numai legală sau metaforică[5]”.

Iar în legătură cu misiunea noastră de a fi şi acționa ca francmasoni, pe care noi ne-am asumat-o, citez o concludentă gând care trebuie să ne întărească în munca noastră:

„Cum se face că în ciuda ostenelilor lor, nevoitorii din vremea noastră nu mai primesc harul ca cei de altădată? Pentru că atunci domnea iubirea şi fiecare îşi trăgea în sus aproapele: în vreme ce acum iubirea s-a răcit şi toți îşi trag aproapele în jos.”[6]

Rugăciunea Inimii: Ori de stai în picioare, ori de şezi, ori de umbli, ori de stai culcat, spune neîncetat „Doamne Iisuse Hristoase, miluieşte-mă!”.

În „Pelerinul Rus”, scrisă de un autor care a preferat să rămână anonim, rugăciunea în inimă denumită în carte „rugăciunea lăuntrică”, se arată metoda creştină, cea conținută de Filocalia. Autorul recomandă să se citească în ordinea următoare:

1. Scrisoarea lui Nichifor Monahul (în două părți);
2. Cartea Sfântului Grigorie Sinaitul, afară de unele capitole scurte;
3. Sfântul Simeon Noul Teolog, despre cele trei chipuri ale rugăciunii şi cuvântul despre credință;
4. Cartea Sfinților Calist şi Ignatie.

Autorul necunoscut arată mai departe „la aceşti Părinți se găsesc îndrumări şi învățături complete despre rugăciunea lăuntrică a inimii, pe înțelesul oricui. De voieşti povețe şi mai lămurite, atunci caută în partea a patra, chipul rugăciunii pe scurt, scrisă de Sfântul Calist, Patriarhul Constantinopolului.”

---

[5] Vitae patrum III.
[6] Idem.

Rugăciunea în inimă care este şi denumită rugăciunea lui Isus nu împietează asupra celorlalte rugăciuni. O întrebare pedagogică se poate pune: ce este mai presus, rugăciunea lui Iisus sau Evanghelia? Răspunsul îl găsim tot în această superbă carte „amândouă sunt la fel, căci Numele dumnezeiesc al lui Iisus Hristos cuprinde în sine toate adevărurile evanghelice. Sfinții Părinți zic că rugăciunea lui Iisus este prescurtarea întregii Evanghelii.”

Părintele Cleopa Ilie scrie într-un mod unic despre Rugăciunea inimii. Astfel, părintele arată că, atunci când practici această rugăciune întâlneşti câteva piedici şi exemplifică, în continuare: „un călugăr i-a zis unui duhovnic, cum că el a învățat rugăciunea cu mintea, dar în inimă nu are pace, călugărul a zis, adică duhovnicul către ucenic: „Dă-te jos din cap, că acolo este iarmaroc (târg). Vrei să ai pace câtă vreme eşti cu rugăciunea minții? Câtă vreme eşti cu rugăciunea minții eşti într-un târg de gânduri, mintea aleargă când la Dumnezeu, când la materie, dar dă-te jos acolo în inimă". Spune Sfântul Simeon Noul Teolog că, în nimic nu poți ascunde mintea afară numai de inimă, acolo este cămara ei lăsată de Mântuitorul. Când auzi pe Mântuitorul în Evanghelie: „Când te rogi, intră în cămara ta, încuie uşa ta, roagă-te Tatălui tău în ascuns şi Tatăl tău care vede în ascuns îți va răsplăti ție la arătare".

Cămara minții este inima. Când vrei să intri în cămara inimii, cu mintea, zice Sfântul Ioan Scărarul, ai de *încuiat trei uşi şi 2 vămi ai până acolo*. Cele două vămi sunt *imaginația* şi *închipuirea*. Haide să stai la rugăciune într-o poziție, căci Dumnezeu nu caută la poziție, poți să stai şi culcat. Sfântul Grigorie Sinaitul zice: „De eşti bolnav şi bătrân, culcă-te şi roagă-te, sau pe scaun, cum poți, căci Dumnezeu ştie neputința ta". Dumnezeu caută numai poziția minții şi a inimii. Când eşti sănătos stai cum se cuvine, iar bolnav, cum poți. Stau la rugăciune şi vreau să-mi concentrez atenția spre inimă. Prima vamă unde se întâlnesc dracii cu mintea mea este *imaginația*, închipuirea sau fantezia. Ori ți-ai închipuit un lucru bun, ori un lucru rău, toate imaginațiile n-au ce căuta în timpul rugăciunii.

Legea cea mai scurtă a rugăciunii acesteia este, să nu-ți închipui nimic în vremea rugăciunii. Pentru ce? *Pentru că mintea lui*

Hristos n-a avut imaginație, toți sfinții o spun aceasta, continua părintele Cleopa.

Patericul şi Filocaliile sunt cărți de căpătâi ale isihasmului. Acestora li se adaugă, Sbornicul (Ed. Reîntregirea, Alba Iulia, 2000, două volume) o culegere de texte (metodologice) menite să orienteze pe monarhul căutător de Lumină şi Adevăr. Cartea a apărut în spațiul românesc în anii ′40 adusă de Ivan Kulîghin (Ioan cel Străin) la Mănăstirea Antim. Alcătuitorul cărții este Igumenul Hariton (27 iulie 1936).

Vasile Andru, un cunoscut psihoterapeut isihast vorbind despre rugăciunea minții în inimă, deci despre isihasm spunea că, această rugăciune este un mare dar citează Filocalia care ne arată cum „să ne purificăm, cum să ne iluminăm şi cum să ne desăvârşim“. Şi tot Vasile Andru scrie pe siteul sau www.vasileandru.ro ca motto: „mireanul care face practica isihastă nu lasă lumea ci lasă lumescul”.

În prezent, practica isihasmului se face cu precădere în țara noastră, în mănăstirile Lainici şi Lupşa.

Oamenii de ştiință din Petersburg au descoperit şi mecanismul „material” al acestui fenomen divin. „O rugăciune este un remediu puternic”, spune Valeri Slezin, şeful Laboratorului de Neuropsihofiziologie al Institutului de Cercetare şi Dezvoltare Psihoneurologică Bekhterev din Petersburg. "Rugăciunea nu numai că reglează toate procesele din organismul uman, dar ea repară şi structura grav afectată a conştiinței.”

Profesorul Slezin a făcut ceva de necrezut – a măsurat puterea rugăciunii. El a înregistrat electroencefalogramele unor călugări în timp ce se rugau şi a captat un fenomen neobişnuit – „stingerea” completă a cortexului cerebral. Oamenii de ştiință din Petersburg au confirmat, cu ajutorul experimentelor efectuate, că apa sfințită, semnul Crucii şi bătutul clopotelor pot să aibă, de asemenea, proprietăți vindecătoare. De aceea, în Rusia, clopotele bat întotdeauna în cursul epidemiilor.

Dacă discutăm din punct de vedere ştiințific despre inimă ca organ, este important de subliniat că ştiința a făcut mai multe descoperiri importante. Institutul HeartMath din California, SUA a dat publicității anumite informații valoroase şi anume în situația conceperii unui copil inima începe să bată înainte ca creierul să fie format. A doua dezvăluire şi cea mai importantă constă în aceea că

inima umană generează un câmp energetic cu mult mai mare şi mai puternic decât al oricărui organ incluzând şi creierul. A treia descoperire care se leagă de cea de a doua este că inima are un creier propriu cu neuroni.

Apare în prezent şi ia amploare o altă metodă legată de inimă şi anume „trezirea inimii iluminate" cunoscută şi sub numele de merkaba cu toate că această tehnică cuprinde mai mult decât activarea merkabei. Această şcoală a fost fondată de Drunvalo Melchizedek şi apare ca fiind una modernă. Cu toate elementele actuale de marketing care o promovează țin să precizez că tehnica se bazează pe învățături vechi cum sunt cele ale tribului Maori din Noua Zeelandă, indienii Hopi, tribului Kogi care se trage direct din mayasi precum şi alte culturi.

Ca să exemplific despre o parte din tehnica „trezirea inimii iluminate": atunci când cineva se afla în Spațiul Sacru al Inimii (nu în minte) şi punând vârful limbii în cerul gurii începe să maseze un loc anume, produce o stimulare „sexuală" între inimă şi minte. Această puternică stimulare determină stimularea talamusului care apoi se propaga în tot creierul, ducând la puternice emisii de unde alfa. După un anumit prag, apare o lumina verde (poate avea şi nuanțe albăstrui sau galbene). Se vorbeşte despre această lumina şi în Vede (acum 6000 de ani). Apoi, cu intenție, se îndreaptă privirea celui de-al treilea ochi – care în mod normal priveşte în sus – spre în față, în proiecția celui de-al treilea ochi dintre sprâncene. În Marea Frăție Albă se vorbeşte de acest proces, ca de „îndoirea flăcării". Apoi, într-o anumită stare meditativă, lumina verde se transformă într-o spirală (sau în raze concentrice) care ajunge la pituitară. Când cel de-al treilea ochi priveşte prin pituitara, se formează o sferă de lumină în jurul capului.

În cartea „Spațiul sacru al inimii" de descriu două metode prin care se poate realiza tehnica.

Calea masculină

Aceasta este calea masculină către spațiul sacru al inimii. Vezi sau simți că părăseşti capul şi călătoreşti în jos, în chakra gâtului, şi rămâi aici pentru un moment, simțind gâtul moale în jurul tău. Acum, te îndrepți către inima ta; îți poți simți ori vedea inima, în fața ta, sau vezi câmpul torusului, peste tot în jurul tău. Mergi în sus, unde poți

vedea partea superioară a torusului mai mic. Priveşte în jos în acest torus. Simte în ce direcție se învârte torusul tău, la dreapta sau la stânga, apoi lasă-ți spiritul să se odihnească în vârful acestui câmp, ca o frunză pe apa unui râu, şi lasă-te purtat de către acest vortex. Pe măsură ce pluteşti învârtindu-te în acest vortex, te deplasezi tot mai repede, îndreptându-te către centrul său. Când ajungi în centru, simte cum începi să cazi în centrul vortexului, aşa cum se scurge apa. Lasă-te să cazi liber. Într-un anumit moment, te vei afla într-un loc extrem de liniştit, în care nu există nicio mişcare.

Calea feminină

Când simți sau vezi inima în fața ta, mergi înainte şi treci prin membrana inimii tale. Odată ce te afli înăuntru, pur şi simplu ai încredere în tine şi laşi ca simțul tău feminin să preia controlul; lasă-te ghidată de intuiție.

Începi să te mişti, ştiind că intuiția te va conduce direct în spațiul sacru al inimii tale. Într-un moment, te vei opri şi te vei găsi într-un loc foarte liniştit. Acum, eşti acolo, în spațiul secret al inimii tale. E atât de uşor!

De obicei, este un loc întunecos şi cald. Primul lucru pe care îl faci este să ceri să fie lumină. Lumina poate apărea în diferite feluri, uneori rapid, alteori treptat; uneori este difuză, alteori foarte strălucitoare, în culori exotice. Dacă lumina nu apare, nu te îngrijora, ea va apărea în cele din urmă. Fie că eşti în lumină sau în întuneric, conştientizează vibrația care este pretutindeni, în spațiul dimprejurul tău. Ascult-o pentru un moment. Apoi, foloseşte-ți vocea pentru a reproduce sunetul acestei vibrații, cât poți mai bine.

Este foarte important să-ți aminteşti această vibrație. Cu ajutorul ei, vei regăsi drumul înapoi ori de câte ori vei dori să te întorci. Emițând uşor acest sunet al vibrației, începi să explorezi.

Priveşte în jurul tău şi descoperă ce se află acolo. Poate vei vedea hieroglife şi desene gravate pe pereți. Nu ştii ce înseamnă ele, dar vei afla. Pot fi cristale în jurul tău, care păstrează cunoaşterea trecutului tău. Pot fi câmpuri de lumină, care păstrează cunoaşterea, înregistrările înțelepciunii tale. În acest spațiu se află ascuns motivul pentru care ai venit pe pământ, scopul pentru care eşti aici, în viață. Fiecare experimentează în mod diferit."

PARTEA a IV-a
ANTON DUMITRIU

ANTON DUMITRIU - REPERE BIOBIBLIOGRAFICE

Laurențiu HORODNIC

Anton Dumitriu s-a născut la Brăila, pe 31 martie 1905, oraş în care urmează studiile gimnaziale şi liceul. Soseşte în Bucureşti ca student al Facultății de Ştiințe a Universității din Bucureşti, unde-i are profesori pe: Gheorghe Țițeica, Dimitrie Pompei, Traian Lalescu, Octav Onicescu. În 1929 obține licența în Matematici.

Între anii 1929 şi 1933 este profesor de matematică la o şcoală din Brăila apoi între 1933 şi 1938 profesor la Liceul „Mihai Eminescu" din Bucureşti.

În 1934, Anton Dumitriu devine asistent la cursul de geometrie descriptivă de la Şcoala Politehnică din Bucureşti.

Între timp studiază cursuri de filosofie şi în 1938 îşi susține doctoratul în filosofie cu teza „Bazele filosofice ale ştiinței" în fața unei comisii al cărei preşedinte a fost Constantin Rădulescu-Motru.

În acelaşi an devine asistent la cursul de Logică de la Facultatea de Litere şi Filosofie a Universității Bucureşti, parcurgând succesiv funcțiile de conferențiar şi profesor titular al catedrei de Logică. Timp de cinci ani (1942-1947) este directorul publicației universitare „Caiete de Filosofie" iar între 1944-1946 este directorul săptămânalului „Democrația".

A publicat atât în reviste româneşti (Revista de Filosofie, Revista Fundațiilor Regale etc.) cât şi străine (The Journal of History of Philosophy, Scientia, Notre Dame Journal of Formal Logic, Il Contributo etc.).

Între 1946-1948 este deputat în Parlament dar în 1948 este înlăturat de la Universitate împreună cu alţi profesori printre care C. Rădulescu Motru, I. Cartojan etc. După 16 ani, în 1964 este numit cercetător la Centrul de logică al Academiei iar mai târziu şeful sectorului de cercetări privind logica clasică din cadrul Centrului. A fost membru al Academiei Mediteranea del Dialogo din Roma, al Academiei Marchese din Ancona şi al Centrului superior de Logică şi ştiinţă comparată, profesor onorific la Facultatea liberă de filosofie comparată din Paris şi la Institutul superior de ştiinţe umane din Urbino.

Seria lucrărilor de filosofie începe cu „Orient şi Occident", apărută în 1943, reluată, actualizată şi dezvoltată în „Culturi eleate şi culturi heracleitice". Fenomenul care a apărut o dată cu Descartes — concepţia conform căreia fiecare are dreptul de a-şi face propria filosofie — a culminat cu epoca modernă, în care omul pierde din vedere propria-i realizare. Comparaţia pe care o regăsim în această carte nu tranşează disputa pentru una sau alta dintre părţi. Aşa cum spune autorul, comparaţia este făcută doar pentru a regăsi în gândirea Orientului o mentalitate pe care Occidentul a pierdut-o, aceasta constituind un punct de plecare pentru definirea tipului de ideal pentru omul raţional din vremea noastră. Occidentul a pierdut din vedere esenţialul pentru om, acela al propriei lui realizări, iar Orientul se zbate, după cum spune Tagore, de a scoate gândirea indiană din taverne şi din temple.

Relevant este că Occidentul încă nu şi-a pus problema esenţială, aceea a creării unui tip de ideal, aşa cum au făcut-o civilizaţiile anterioare. Analizând forma mentală a omului actual, dominat de raţiune, acest ideal s-ar întrezări în omul de ştiinţă, dominat de spiritul ştiinţific, pe care cele mai certe evidenţe nu l-ar face să abandoneze îndoiala metodică a lui Descartes şi a cărui conştiinţă lucidă realizează că singura ştiinţă posibilă este Docta ignorantia a lui Nicolaus Cusanus (idee dezvoltată de Anton Dumitriu în eseul Marea ignoranţă, 1933). Aşa cum bine spune Henri Poincaré, spiritul omului de ştiinţă are mai mult de-a face cu spiritul ereticului, care se îndoieşte de orice, decât cu spiritul credinciosului, prin natura lui dogmatic.

De-a lungul carierei sale a primit numeroase premii şi distincţii, ca o recunoaştere a meritelor sale: Marele premiu de Stat

acordat de Academia Română pentru „Logica nouă” – 1940, Premiul Societății Gazeta Matematică – 1947, Premiul Academiei Române pentru „Soluția paradoxurilor logico-matematice” – 1968, Premiul revistei Săptămâna – 1981, Premiul Academiei Române pentru „Alétheia” – 1984, Premiul revistei Flacăra – 1984, Premiul revistei Atheneu – 1985.

„În general, marii profesori de care generația mea a avut parte au avut indiscutabil o influență asupra fiecăruia dintre noi, fără ca prin aceasta să spun că ne-au făcut după chipul şi asemănarea lor”, îşi amintea Anton Dumitriu.

Se stinge din viață la data de 8 ianuarie 1992.

Opera

Valoarea metafizică a rațiunii, 1933
Logica nouă, 1940
Logica polivalentă, 1943
Orient şi Occident, 1943
Paradoxurile logice, 1944
Curs de istoria logicii, 1947-1948
Soluția paradoxurilor logico-matematice, 1968
Mecanismul logic al matematicilor, 1968
Istoria logicii, 1969
Teoria logicii, 1973
Philosophia mirabilis, 1974
Cartea întâlnirilor admirabile, 1981
Alétheia, 1984
Eseuri, 1986
Culturi eleate şi culturi heracleitice, 1987
Homo universalis. Încercare asupra naturii realității umane, Editura Eminescu, 1990
Biografia din lucrarea Retrospective, Anton Dumitriu, Ed. Tehnică, 1991

PHILOSOPHIA MIRABILIS / PERENNIS DUPĂ ANTON DUMITRIU

Ion RUSU

Monumentele străvechi megalitice care au rezistat în timp până la noi arată o conştiinţă superioară a celor ce le-au construit cu o tehnologie necunoscută, o înţelegere profundă a realităţii materiale reflectate în planul unei conştiinţei colective care vizează, în primul rând, poziţionarea colectivităţii în raport cu universul.

Pot fi exemplificate astfel Tersa de la Baalbek construită din blocuri de piatră megalitice de mii de tone, Puerta del Sol monolitul de lângă Tiahuanaco pe care se găsesc pietroglife reprezentând fiinţe omeneşti bizare purtând asupra lor aparate asemănătoare celor cu reacţie, Piatra tombală din piramida de la Palenque are săpat un om aşezat într-un aparat plin de manete şi pârghii sau corabia etruscă fără vele etc.

Lucrarea de faţă este o sinteză a lucrării excepţionale a lui Anton Dumitriu care este o încercare de scoatere la lumină a vechilor monumente ale gândirii umane în raport cu vestigiile rămase peste milenii precum şi legarea acestora de evoluţia extraordinară a gândirii antice greceşti.

Monumentele geniale ale gândirii universale ar putea însoţi vestigiile inexplicabile ale realizărilor lumii antice ce nu aveau la dispoziţie o tehnologie şi mijloace pentru a le realiza decât dacă aveau un altfel de control al forţei omului asupra naturii.

În această lucrare se încearcă regăsirea unei altfel de raportări filosofice: Philosophia mirabilis sau începutul sistematizării şi structurare a gândirii umane ca efect al reflectării realităţii în universul conştiinţei umane ca parte a Universului infinit.

Filosofia nu a putut fi niciodată definită, iar o traducere imediată ar reprezenta iubirea de înțelepciune o definiție parțială care nu satisface pretențiile gânditorilor deoarece conceptul de filosofie este foarte complex pentru a fi cuprins într-o singură propoziție.

Aristotel marele gânditor grec spune că există trei filosofii teoretice: matematica, fizica şi teologia, din această perspectivă este aproape imposibil de a defini filosofia.

De fapt, sensul gândirii filosofice s-ar îndrepta spre definirea Ființei ca ființă, un concept care o situează în afara timpului şi spațiului sau Începutul şi care pare destul de depărtat de matematică şi fizică care se ocupă cu desfăşurarea evenimentelor în timp şi spațiu.

După Martin Heidegger, filosofia este o temă nedefinită şi nedefinibilă deoarece se poate exprima în funcție de drumul ales.

Kant spune că filosofia este o cunoaştere rațională prin concepte pure ce împarte filosofia în:

- Filosofia pură sau cunoaşterea prin rațiune pură.
- Filosofia empirică sau cunoaşterea rațională prin principii empirice.
- Filosofia naturii se ocupă cu tot cea ce există.
- Filosofia moravurilor existente se ocupă cu tot ceea ce trebuie să fie.

Schopenhauer spune că filosofia este ştiința exprimată în concepție altfel spus întreaga esență a lumii să fie repetată în concepție în mod abstract general şi clar.

Materialismul dialectic atribuie filosofiei un caracter strict ştiințific, el respinge conceptul de filosofie ca atare.

Dar materialismul nu este o filosofie ci o simplă concepție despre lume care nu trebuie să se verifice.

Şi gânditorii români au avut poziții asemănătoare cu gânditorii greci spunând că filosofia este o năzuință spre înțelepciune (Titu Maiorescu).

Am putea rezuma în concluzie că Filosofia este o ştiință al cărui obiect nu este încă fixat (Th. Jouffroy).

Ce este filosofia?

Cuvântul filosofie a fost folosit şi inventat de vechii greci, iar primul care la folosit a fost Pitagora, care s-a numit pe el însuşi filosof, într-o convorbire cu Syciona şi tiranul Leon al sycionenilor spunând că, nici un om nu este înțelept ci numai ZEUL.

Filosofie se mai numea înainte înțelepciunea şi cel care o profesa era numit înțelept pentru a arăta că a ajuns la cel mai înalt grad de perfecțiune sufletească, filosof era *iubitorul de înțelepciune*.

Această iubire de înțelepciune a fost apoi diversificată în iubire față de fizică, geometrie, muzică şi alte ştiințe.

În secolul trecut Martin Heidegger a încercat să restabilească sensul original şi autentic al filosofiei greceşti, concluzionând că filosofia coincide cu actul de naştere al propriei noastre istorii, cu actul de naştere al epocii prezente a istoriei universale.

Sursa filosofiei este Mirarea sau ce este *Existentul* ca *existent*?

Filosofia este drumul spre Ființa existentului adică către existent. Ființa existentului se sprijină pe existențiabilitate cea ce este substanța care pentru Platon va fi *Ideea* iar pentru discipolul său Aristotel, *Energia.*

Primirea Ființei în existent este cel mai important lucru ce se poate întâmpla existentului.

Aşadar expresia *philein to sophon* nu se reduce la iubirea de sophon ci, mai degrabă, înseamnă primirea în Ființă a existentului sau a Ființei de către existent în momentul când filosofează. Desigur, începuturile filosofiei ne duc inevitabil către greci spre Aristotel care a formulat şi o teză în legătură cu exprimarea ideilor filosofice acordând o maximă importanță folosirii cuvântului şi al gramaticii. Aristotel spune că, trebuie să fii capabil să faci toate distincțiile între sensurile cuvintelor, să cunoşti puterea denumirilor şi astfel să te poți apropia de adevăr.

Iată apare necesitatea folosirii simbolurilor cu o mai mare putere de concentrare a denumirilor şi care înglobează mai multe semnificații decât o propoziție, iar nevoia de exprimare sintetică ne duce inevitabil către matematică spune Wittgenstein.

Începutul filosofiei la vechii greci are drept cauză Mirarea, acela care se îndoieşte şi se miră recunoaşte că *nu ştie* iar mirarea dispare odată cu cunoaşterea, cu a crede înainte de a şti. Mirarea este pathos-pasiune, în Mirare suntem *într-o oprire* absolut necesară în elaborarea principiilor. Mirarea este dispoziția pentru care Ființa se deschide existentului şi care este, de fapt, armonizarea Ființei cu existentul.

Este necesar să căutăm sensul cuvintelor Mirare, Începutul şi Pasiunea - sentimentul.

Mirarea poate fi interpretată şi ca miracol în momentul cunoaşterii. Începutul filosofiei apare astfel, ca o minune, ca un miracol al existentului în fața Ființei care generează lumină în intelectul uman iar prin aceasta luminează propria existență precum participarea la Ființă.

Revelația produsă în existent că el aparține Ființei este marele miracol şi arată tocmai că existentul posedă miracolul de a se deştepta printr-un şoc luminos, dovada constituind-o gânditorii deşteptați la filosofie prin această minune.

Efectul Mirării este oprirea ca geneză a principiului a relevării deschiderii existentului spre Ființă. Sensul primei filosofii este deci principiul formulat ca răspuns la mirare.

Aristotel spune că, printr-un miracol oamenii de acum şi de la început au fost împinşi să filosofeze ca răspuns la mirare care nu este altceva decât un miracol al existentului care se redescoperă în Ființă.

Principiul capacității omului este miracolul constatării existenței lui ca aparținând Ființei universale este experiența trăită care declanşează toată gama de acte filosofice.

Filosofia acroamatică

În cultura grecească există două moduri de a face filosofie:

- Modul deschis sau accesibil tuturor
- Modul închis accesibil numai unui număr restrâns de inițiați.

Aristotel este apogeul sistematizării întregii gândiri filosofice, profesorul lui Alexandru Macedon a stăpânit şi inventat două feluri de a preda ştiințele sale elevilor săi:

- Unul direct sau exoteric.
- Unul indirect sau acroamatic.

Modul direct se adresează tuturor şi are în vedere ştiinţe generale: retorica, arta conversaţiei şi al ştiinţelor politice.

Modul indirect sau ezoteric se referă la problemele mai adânci şi subtile ale filosofiei care tratează studiul naturii şi domeniul dialecticii având ca obiecte de studiu în principal fizica şi chestiuni de logică.

Despre Aristotel cel care a definit esoterismul sau modul acroamatic de a transmite cunoştinţele Zeller concluzionează: *"Pare negreşit că Aristotel şi-a publicat singur numai o parte a scrierilor adică şi-a dat osteneală el însuşi pentru răspândirea lor într-un cerc mai mare de cititori, alte scrieri dimpotrivă legate de învăţământul său oral voiau să fie mai întâi de toate numai scrieri de învăţătură pentru uzul elevilor săi. Această concluzie ne apare irefragabilă numai că ea ne duce şi la o lămurire în ceea ce priveşte conţinutul denumirii de filosofie acroamatică sau ezoterică"*.

Ammonius ne spune mai mult: „*denumirea de filosofie acroamatică se referă mai ales la calitatea celor cărora le este adresată. Scrierile acroamatice sunt destinate celor plini de râvnă şi autentic îndreptăţiţi la filosofare*."

Termenul *acroatic* sau *acroamatic* înseamnă auditor în sensul a cel ce audiază.

Deci scrierile acroamatice se adresează unui grup restrâns de auditori, de cei ce au auzit glasul magistrului.

Sunt trei sensuri ale filosofiei acroamatice:

1. Filosofia acroamatică se exprimă oral pentru un auditor iniţiat.
2. Filosofia acroamatică era destinată unor ascultători care recunoşteau autoritatea învăţăturilor magistrului.
3. Filosofia acroamatică nu se adresa publicului larg, ceea ce spunea magistrul nu putea fi înţeles decât de cei care au fost învăţaţi să asculte.

Semnificațiile acroamatice ale filosofiei lui Aristotel se pot extinde asupra întregii filosofii greceşti şi pot fi denumite ezoterice deci înțelese cu explicații din afară.

Despre şcolile filosofice greceşti putem afirma că toate au la bază tehnici de transmiterea a cunoştințelor venite de la Aristotel.

Cei ce urmau să fie inițiați trebuiau să aibă calități deosebite în ceea ce priveşte caracterul, firea şi uşurința dea asimila. Discipolul urma să fie eliberat de modul de gândire profan pentru a ajunge la intelectul pur pentru a putea să primească anumite cunoştințe cu mare prudență pentru a nu tulbura schimbarea sensibilă care se produce.

Aşadar transmiterea doctrinelor platonice necesită o purificare desăvârşită împreună cu aspirația sinceră spre înălțare.

Găsim în Republica lui Platon modul de educație platoniană a discipolilor:

- Respingerea teoriilor false de orice fel.
- Compararea senzațiilor care dau naştere unor contradicții.
- Cultivarea ştiințelor ca un prim pas în lumea ideilor.

Filosofia greacă avea aşadar o dublă structură internă: stabilea o ierarhie a persoanelor.

În şcolile greceşti de filosofie există o filiație internă a filosofilor şi filosofiilor o succesiune de la magistru la discipol.

Şcolile filosofice greceşti nu s-au despărțit de moştenirea transmisă de-a lungul veacurilor, toate au rămas credincioase idealului filosofic grecesc antic de perfecționare a omului, de atingere a stării de Semizeu.

Ştiință, teorie şi sistem în filosofie

Filosofia după Aristotel este ştiința principiilor în înțelesul de ştiință a primelor principii. În filosofia greacă existau trei moduri de obținere a cunoştințelor:

- Modul teoretic - direct fără intermediar.
- Modul epistemic - care implică cunoştințe teoretice dar şi aparatul rațiocinativ şi sensibil.

- Modul sistematic - care constă din simpla organizare a unor date şi cunoştinţe.

În filosofia greacă posesiunea filosofiei depăşeşte natura omenească, „*firea omului este împletită cu robia numai Zeul are privilegiul de a poseda o asemenea ştiinţă*.” (Simonide)

Astfel filosofia are un caracter divin şi devine metodă de perfecţionare spre starea de Zeu.

Ce se înţelege prin episteme?

Este o construcţie ierarhică de adevăruri ce începe cu un grup de principii obţinute în mod teoretic adică direct din care pe cale de demonstraţie se obţin celelalte adevăruri.

Ideea de sistem este numai legată de organizarea cunoştinţelor într-un tot organic.

Rezultă cele trei filosofii care constituie filosofia greacă:

- Filosofia teoretică.
- Filosofia epistemică.
- Filosofia sistematică.

Filosofia teoretică este cadrul primelor principii detectabile direct şi imediat de intelect.

Filosofia epistemică sau a ştiinţelor porneşte logic de la filosofia teoretică

Filosofia sistematică ierarhizează şi organizează cunoştinţele într-un tot unitar.

Principiul şi acceptarea unor principii este o necesitate a gândirii şi a desfăşurării ei.

Există după Aristotel o obligaţie a gândirii de a accepta principii, punctul de oprire care coincide cu cel de plecare.

După Aristotel problema principiilor are trei aspecte:

1. Problema generală a necesităţii logice a principiilor şi natura lor.
2. Problema posibilităţii cunoaşterii acestor principii şi modul prin care sunt sesizate.

3. Problema adaptării unor principii prin enumerarea şi analizarea conţinutului lor.

O afirmaţie celebră a lui Aristotel cu care îşi începe Analiticile secunde: *„Orice cunoştinţă raţională fie învăţătură, fie însuşită, derivă întotdeauna din cunoştinţe anterioare.”* Pentru ca şirul cunoştinţelor să nu ducă la recurenţă infinită trebuie să ne oprim la principii care sunt detectate direct fără demonstraţii, principii care sunt de origine divină.

Aşadar pentru Aristotel ca şi pentru întreaga filosofie grecească există două moduri de cunoaştere:

- Mijlocit sau dianoetic datorat gândirii raţiocinative - dianoia.

- Nemijlocit datorat gândirii nemijlocite - noesis.

În cunoaştere punctul de oprire este cunoaşterea imediată altfel spus primul motor care mişcă totul trebuie să fie nemişcat!

Fără o cunoaştere nemijlocită nu este posibilă o cunoaştere mijlocită.

Într-o ştiinţă deductibilă există o ordine ireversibilă conform căreia nu este posibil ca premisele să devină concluzii sau invers.

Structura axiomatică a ştiinţei în concepţia lui Aristotel este:

1. Partea teoretică sau cunoaşterea imediată nemijlocită:
   a) termeni cunoscuţi prin ei însăşi;
   b) propoziţii adevărate prin ele însele.
2. Parea derivată sau cunoaşterea mijlocită:
   a) termeni definiţi cu ajutorul celor deja cunoscuţi;
   b) propoziţii demonstrate.
3. Metoda de demonstraţie:
   a) silogismul.

Punctul de plecare al unui raţionament are în vedere:

1. Definiţia care arată cea ce este un lucru.
2. Axioma sau principiul.
3. Teza - principiul imediat al unui silogism.
4. Ipoteza - teza care admite existenţa sau nonexistenţa unui lucru

5. Postulatul - propoziție adevărată fără să fie evidentă.

În concluzie filosofia grecească antică s-a prezentat sub trei forme independente: teoretică, epistemică şi sistematică.

Filosofia teoretică a dispărut la începutul evului mediu iar filosofia epistemică este înlocuită de philosophia perenis care nu este bazată pe principii teoretice ci pe principii revelate. Căderea scolasticii a dus la libertatea filosofiei cu consecințe asupra modului de construcție a ştiințelor şi în special a matematicii modelul perfect fiind Ethica lui Spinoza, *more geometrico demonstrata.*

Astfel filosofia devine speculativă fiecare putând să-şi construiască o filosofie proprie cu obligația argumentării axiomelor şi ideilor primitive.

După căderea civilizației greceşti filosofia străbate următoarele etape:

- filosofia perenis;
- filosofia speculativă;
- filosofia sistematică.

Ființa în conceptul filosofiei teoretice

În concepția lui Aristotel filosofia este ştiința teoretică a primelor principii iar substratul purtător a tot ceea ce există atât al indivizilor cât şi al principiilor este Ființa.

Astfel gânditorii greci au dat de ultimul substrat al realității existența ca existență sau existența în sine *ens in quantum ens*.

Expresia aristotelică *to on heon* defineşte Ființa ca existență nederminată şi care este anterioară apariției principiilor adică a categoriilor, iar ceea ce stârneşte Mirarea este faptul de a exista.

Filosofia greacă teoretică se va ocupa cu Ființa absolută, iar ştiința care se ocupă cu aceasta trebuie să fie anterioară constituind filosofia primară.

Ființa a fost întotdeauna obiectul filosofiei greceşti şi obiectul veşnic al tuturor cercetărilor.

Ce este Ființa?

Substanța primordială denumită physis adică primar, fundamental, persistent prin opoziție cu secundar derivat, tranzitoriu este Ființa sau ființarea însăşi datorită căreia Ființa devine observabilă şi rămâne observabilă.

Ființa este considerată în concepția lui Aristotel elementul primordial este existentul ca existent şi denumită de acesta ousia-esență.

Ființa existentului se bazează pe existențialitate iar prin aceasta Platon o denumeşte ousia care determină ideea iar Aristotel o denumeşte energia.

Ființa determinată este essența ea este veşnică iar consecința logică a acestei definiri este că nimic nu poate să existe din nonexistență şi nici nu poate să dispară în nonexistență, urmează că totul există din existență şi dispare în existență. Ființa este considerată întotdeauna ca ființă iar calea Ființei ne duce la Adevăr. Celebra afirmație Cuget deci exist duce direct spre Ființă căci acelaşi lucru este a gândi cu a fi**.** A gândi spune Parammide este a intra în Ființă această pătrundere nu ar fi posibilă dacă Ființa ar rămâne obiect de gândit.

Gândirea nu este definită de Ființă căci nu există nimic în afara Ființei spune Zeller.

În concluzie calea adevărului este acea spre Ființă este calea filosofiei lui Platon şi Aristotel.

În cele nemateriale există identitatea între factorul gânditor şi obiectul gândit, gândind Ființa factorul gânditor se identifică cu ea.

Pe de altă parte, Ființa este o existență pură şi din acest punct de vedere poate fi obiect al filosofiei este punctul de oprire, primul motor.

Existența în sine a Ființei este cel mai simplu şi cel mai universal obiect al gândirii, ea este existența pură este sesizabilă imediat de intelectul nostru şi astfel seria de concepte ale intelectului are *un început*. Ființa este fondul de susținere a tuturor conceptelor, ea însăşi *nefiind un concept*.

Ființa este singura care transcede conceptualizările noastre astfel că întreaga cunoaştere intelectuală va căpăta un caracter ontologic fiind sursa şi fundamentul ei.

Cum devine Ființa pură accesibilă intelectului?

Cât Ființa rămâne inteligibilă asupra ei nu se poate acționa, ea se manifestă ca existență în sine dar şi ca esență (eidios) ca cea ce este şi ceea ce era a fi, singura cale prin care sesizăm o existență este Logosul.

Definim forma ca esența fiecărui existent şi-l vom numi universal ca ceea ce există dintotdeauna şi pretutindeni astfel caracterul ontologic al universului şi al esenței este indiscutabil.

Logosul este calea prin care sesizăm o existență şi are mai multe semnificații: fundament, rațiune sau facultatea de-a gândi şi este determinat de esența lui, dar esența se mai numeşte şi formă care încorporează structura şi funcția existentului.

Prin formă înțeleg esența fiecărui existent afirmă Aristotel, iar cea mai generală semnificație a esenței este universalul ca ceea ce există dintotdeauna şi pretutindeni, iar universalele sunt obiectele ştiinței care se mai numeşte episteme sau ştiința universalelor.

Relația Ființă ca ființă duce la determinarea Ființei din propriile esențe care fac ca existența în sine să fie purtătoare de esențe determinate din forme.

Ştiința universalului la greci nu este altceva decât ştiința sau teoria ca o cunoaştere directă şi imediată a Ființei prin determinările ei universale.

Ştiința apodictică este cunoaştere mediată construită prin raționament silogistic unde principiul silogismului este esența. (Aristotel)

Modurile sub care apare Ființa

Ființa întotdeauna nu este predictibilă şi reprezintă astfel punctul de oprire, este începutul, sau primul motor nemişcat astfel încât principiul deducției este nedeductibil iar cel al categoriei acategorial.

Ființa nu poate fi categorie precum Unul şi nici Multiplu nu sunt categorii, şi se identifică cu Unul care nu este un gen al existentului.

Ființa este sesizată prin cunoaştere teoretică nemijlocită a universalelor iar categoriile sunt cunoscute direct în Ființă ca

demnităţi sau strălucire ale ei, de la aceste categorii începe ştiinţa mijlocită bazată pe demonstraţie.

Fiinţa apare sub următoarele moduri:

1. Esenţa - ceea ce este ceva.
2. Cantitatea - cât de mare.
3. Calitatea - cum este alcătuit.
4. Relaţia - în ce relaţie.
5. Locul - unde.
6. Timpul - când.
7. Situaţia - în ce situaţie.
8. Posesia - ce are.
9. Acţiunea - ce face.
10. Pasiunea - ce suferă.

Principiile şi legătura cu Fiinţa

Principiile sunt ale Fiinţei care există în sine şi prin sine nu trebuie şi nu pot fi demonstrate, numai restul este demonstrabil.

Cunoaşterea existenţei şi esenţei principiilor este nemijlocită şi nedemonstrativă, altfel spus trebuie cunoscute principiile prime care aparţin Fiinţei.

Fondul acestor principii este specific ontologic ele există în sine şi prin sine nu prin demonstraţie.

Există astfel un principiu primordial: *Principiul contradicţiei* sau principiul tuturor principiilor care spune: *Este imposibil ca acelaşi lucru să existe şi să nu existe.*

Conform acestui principiu Fiinţa este Adevărul iar Neantul este falsul.

Adevărul şi eroarea implică unire şi separaţie, adevărul corespunde realităţii iar eroarea neantului care este un produs al intelectului. Nu poate exista în acelaşi timp şi adevăr şi eroare.

Caracterul veşnic al Fiinţei este acela că nu provine din altă Fiinţă, eroarea este posibilă când există dubii asupra modului de percepere a universalelor.

Realitatea rezultă din jocul a doi factori: materia şi forma sau esenţa şi potenţa. Materia este posibilitatea de a deveni aceasta sau acela.

Forma este cea ce face ca posibilitatea să se realizeze.

Conceptele de Materie şi Formă sunt specifice gândirii umane ,iar din conjugarea formei cu materia rezultă întreaga devenire a realităţii în planul intelectului.

Sufletul este Formă în raport cu corpul dar este materie în raport cu inteligenţa.

În realitate Forma este încorporată materiei este informaţia pură ce parvine odată cu materia.

Cea ce se satisface singur şi nu mai presupune nimic este *Binele* iar sursa erorilor este phatosul atunci când intelectul suferă.

Gândirea gândirii este Fiinţa purtătoare de esenţe care are astfel un caracter divin, iar gândirea cea mai pură are ca obiect *Binele* atunci când sunt armonizate intelectul cu inteligibilul şi care în final devin identice.

Principiul ştiinţei este intelectul activ care este o altă facultate de a cunoaşte adevărul prin cunoaşterea principiului şi care nu este altceva decât realizarea în act al principiului.

Realizarea Fiinţei

Am văzut că obiectul filosofiei greceşti este Fiinţa ca fiinţă.

Cum ajunge intelectul uman la Fiinţă?

Pe deoparte se află Fiinţa purtătoare de esenţe, de universaluri iar, pe de altă parte, intelectul uman nous-ul, filosofia greacă identifică Fiinţa cu intelectul pentru că pur şi simplu intelectul identifică Fiinţa prin esenţele ei, „*căci acelaşi lucru este a cunoaşte, cu a fi”* (Aristotel)

Astfel cunoaşterea are un caracter ontologic ea este a universalelor, dar un universal-esenţă se opreşte la categorii astfel încât este determinată o ierarhie a esenţelor care formează o serie de stări multiple ale existenţei.

Cunoaşterea universalului este categorială şi poate avea două aspecte: de a fi în mai mulți inesse sau despre mai mulți digitur.

Aşadar:

- cunoaşterea este ierarhică deoarece obiectul ei universalul este ierarhizat;
- cunoaşterea este predictivă specific categorială.
- cunoaşterea este ontologică sesizează în universal însăşi ființa care este acategorială.

Filosofia modernă a ales cale digitur sau a se vorbi despre, a vorbi despre lume, despre om, despre univers.

Scopul științei teoretice este adevărul iar a celei practice este aplicarea lui, în lumina acestei afirmații Ființa este Adevărul iar Neantul este Falsul.

Katharsis sau purificarea

Modul de receptare a realității prin intelectul pasiv este spontan fără ca cel ce o recepționează să facă vreun efort, simțurile sale funcționează spontan fără a fi provocate, în aceste condiții formarea ideilor şi exprimarea lor rațională în universul limbajului se face de la sine. Acest tip de receptare este specifică mai cu seamă în timpul primei copilării a omului.

În ceea ce priveşte intelectul activ creator el poate funcționa uneori spontan dar pentru al putea determina să intre în Ființă să devină chiar însăşi Ființa, intelectul trebuie să fie pregătit. Ideea de pregătire metodică în vederea realizării Ființei este prezentă în toate şcolile antice greceşti.

Ideea de pregătire în vederea declanşării actului noetic-poietic care ridică efectiv ființa umană pe una din stările Ființei porneşte de la concepția că: *adevărul nu este un lucru care zace abandonat*[1]

Deci adevărul nu trebuie căutat, el există pentru intelect numai în momentul realizării lui.

---

[1] Synesius Dion, 52C în *Pathologia Grecae,* t66, p. 114.

Este necesară o preparare a intelectului (Platon) pentru a săvârşi actul noetic care-l ajută pe om să depăşească lumea aparenţelor şi să intre în lumea ideilor, a Fiinţei. Mitul peşterii din Republica lui Platon care sugerează plastic că este necesar un timp de adaptare de la întunericul peşterii la lumina de afară, care fiind prea puternică pentru cel adaptat la întuneric, acesta din urmă nu va distinge obiectele fiind orbit de strălucire, aşa şi în lumea ideilor trebuie un timp de adaptare, de pregătire pentru a sesiza lumea reală, adevărul.

Aristotel vorbeşte de ultimul act al realizării Fiinţei, că se petrece atunci când gândirea se gândeşte pe sine şi devine în act însăşi Fiinţa ca Fiinţă.

După Platon această pregătire constă în cultivarea ştiinţelor, a aritmeticii, a geometriei, muzicii, astronomiei etc., ca un prim pas pentru deşteptarea *reminiscenţei* a ideilor primare care sunt necesare realizării Fiinţei. Filosofia se poate face cu o putere dobândită printr-un efort susţinut.

Ţelul final este atingerea adevărului pur act care nu se poate înfăptui decât de cei care graţie raţionamentului au depăşit tot cea ce este opinie, tot ceea ce este amestecat şi diversificat.

În doctrinele iniţiatice există o adevărată preparaţie pentru atingerea scopului final, care este şi aceea de a ajunge la treapta de fericire supremă exprimată prin atingerea stării de zeu.

Idealul realizării Fiinţei este în filosofia greacă un fapt posibil datorită identităţii funciare între zeu şi om exprimată prin intermediul Logosului sau în termeni pur filosofici prin identitatea nous-ului cu Fiinţa ca fiinţă.

Preparaţia propusă de filosofia greacă pentru atingerea acestui ideal este graduală, transpusă în limbaj filosofic din limbajul profan se deosebesc trei tipuri de iniţieri:

1. iniţierea în micile mistere sau purificarea;
2. iniţierea în marile mistere sau atingerea stării de om perfect;
3. iniţierea sau epoptia – identificarea cu Unul.

Prima fază a iniţierii constituie purificarea care după pitagoricieni se realiza prin muzică ca metodă de purificare a sufletului. Ideea de purificare sau katharsisul este prezentă şi în teoria

aristotelică de pregătire pentru atingerea stării de contemplație a adevărului pur, indicând purificarea ca o condiție expresă a dezvoltării spirituale a omului.

Iată ce spune Aristotel în acest sens: „*Unii oameni aflați sub imperiul unei furii devine când ascultă muzică sacră, cu arii ce alungă delirul din suflet, sunt pătrunşi de un calm asemănător unei vindecări şi purificări pentru suflet*”[2]

Pe de altă parte, Aristotel găseşte că şi tragedia, care dezvoltă sentimente de milă, teamă şi frică, la fel ca şi muzica, operează ca o purificare deşi poate dezvolta şi alte sentimente.

De fapt, problema omului este că, este supus sentimentelor care-i perturbă raționalitatea dar şi lipsa sentimentelor nu garantează deloc creşterea în spiritualitate.

Aşadar, tratarea temperamentului mai mult sau mai puțin prin metoda declanşării puternic emoționale precum şi prin declanşarea entuziasmului provocat de muzică şi dansuri rituale este metoda propusă de filosofia antică grecească pentru purificare, realizându-se astfel prima treaptă a *realizării filosofice*.

Din această perspectivă Platon împarte educația în două părți:

- educația fizică care se mai numeşte şi gimnastică – se referă la sănătatea corpului;
- educația sufletului care se realizează prin muzică în sensul larg de cultivare a artelor reprezentate de muze.

Poezia la vechii greci era cântată este şi sensul dat purificării sufletului prin poezie.

Nevoia de exprimare sintetică prin metafore, simboluri este generată de frământările sufletului în raport cu realitatea pe care nu o înțelege, poezia este strigătul sufletului pentru a se afirma la urma urmelor ca Ființă. Deosebim trei grade ale pregătirii inițiatice:

- purificarea sau katharsis;
- perfecția umană;
- perfecția divină sau ultimă.

---

[2] Politica VII. 7.

Sufletul trebuie să fie degajat de orice formă pentru ca nimic să nu-l împiedice să fie luminat de natura primă, astfel el se va putea întoarce şi va privi în el însăşi va deveni Ființa ca ființă.

Iată ce înseamnă katharsis: purificarea de orice formă inteligibilă (categorială) de frumos chiar de virtute şi atingerea celei mai înalte frumuseți a celei mai înalte virtuți acea de a se identifica cu Ființa purtătoare de Adevăr, de Frumos şi de Bine.

Sophos şi philosophos

Sophos sau înțelept în accepțiunea lui Pitagora este numai atributul Zeului: *„Numai Zeul este înțelept iar filosoful nu este decât iubitorul înțeleptului”*. Afirmația este foarte pertinentă deoarece delimitează clar putința omenească față de divinitate acea că adevărul este cu totul al divinității, iar omul este supus erorii. Caracterul robit de vicii al omului îl depărtă de starea de Zeu dar sugerează şi metoda de eliberare acea de a scăpa de viciile de orice fel.

Din această perspectivă omul poate să se apropie de starea de înțelept dacă şi-a realizat o personalitate morală plină de virtuți care-l îndepărtează de sophisme şi judecăți false. Putem spune astfel că, Sophos însemnă în interpretarea Philosophiei mirabilis acela că răspândeşte lumina sau poartă lumina. Cel ce poartă lumina sesizează universalul dar universalul fiind una din determinările Ființei şi anume ceea ce este pretutindeni şi întotdeauna purtătorul de lumină sau sophos realizând una din stările multiple ale Ființei este însăşi Ființa ca ființă stare în care filosoful poate ajunge la stare de Zeu cel care cunoaşte Adevărul.

În concepția lui Aristotel intelectul activ este posibilitatea pură de a fi universal-esență, adevăr sau revelatorul său lumina ca element primordial de identificare, relevare a Adevărului, astfel se creează posibilitatea de identificare a intelectului activ cu universalul-esență este identitatea dintre a şti cu a fi.

Dar universalul-esență există pretutindeni şi dintotdeauna deci are un caracter etern prin urmare intelectul activ atinge o stare a Ființei realizând în acelaşi timp şi caracterul sau de eternitate de veşnicie sau nemurire.

După Aristotel cuvântul *Ființă este potență și act sau realitate*[3]

Principiile aparțin Ființei ca ființă deci sunt eterne ca Ființa și aplicând principiul contradicției ne dăm seama că Ființa există indiferent dacă lumea există sau nu există.

Când intelectul activ devine un act pur gândirea care se gândește pe sine devine realitate a Ființei și prin ea eternitatea pură, având aspectul de a cunoaște de a fi de a stăpâni, actul de cunoaștere devenind astfel un proces de dominare și de stăpânire.

Ființa descoperită este astfel stăpânită de cel care a realizat-o în ea și în toate manifestările ei, regăsim astfel imediat aforismul celebru parmendian: „*Căci același lucru este a gândi și a fi sau același lucru este a gândi cu a fi și a stăpâni*”.

Așa am ajuns la philosophia mirabilis adică actul filosofic este un miracol și se naște din mirare, iar tensiunea mirării menține actul filosofic. Începutul filosofiei este declanșat de un miracol al relevării adevărului exprimat de intelectul activ în fața realității. Când omul devine un sophos un înțelept el realizează una din treptele Ființei devenind el însuși un universal al Ființei, în el se produce o schimbare de stare față de lume, modificându-i statutul ontologic iar aceasta este un adevărat miracol.

Miracolul pe care l-a săvârșit astfel inteligența umană urcă omul pe culmea Ființei capabilă să producă miracole, sophos în această calitate este fenomen revelator adică lumină iar filosofia teoretică devine philosophia mirabilis o filosofie a mirării în planul cunoașterii *despre* și filosofia mirării în planul cunoașterii *în*.

Cuvântul sophos în accepțiunea filosofiei grecești antice este purtătorul de lumină purtătorul de adevăr cel care a realizat Ființa în acest sens Philosophia mirabilis se desfășoară astfel în trei cicluri:

1. Ciclul cunoașterii teoretice sau realizarea omului sophos care este în ultimă instanță realizarea stării de Zeu.
2. Ciclul de tranziție când se vorbește despre sophos – este cunoscut de puțini și se caracterizează prin acea că atunci apar scrierile filosofice.

---

[3] Ibidem IV, 5, 1009a.

3. Ciclul filosofiei epistemice care plecând de la filosofia teoretică dezvoltă principii şi teorii.
4. Ciclul filosofiei sistematice care sintetizează principiile dezvoltă infrastructura cunoaşterii.

Philosophia mirabilis conduce către realizarea unei stări a Ființei cu atingerea stării de zeu dar această stare ne conduce nu spre lumea de afară ci în lumea dinăuntru spune Heraclid urmând într-un fel deviza de la Delphi: „*cunoaşte-te pe tine însuți*”, iar principiul este că sufletul trebuie cunoscut, la propriu.

Calea sophos-ului Hraclidian este cunoaşterea sufletului, a Sinelui, sufletul trebuie sondat iar ceea ce este propriu sufletului este logosul care-i face legătura cu rațiunea, cu intelectul.

HOMO UNIVERSALIS
ÎN OPERA LUI ANTON DUMITRIU

Ion RUSU

Ideea de Ființă Umană perfectă a preocupat toate filozofiile lumii, acest concept integrându-se în tot cea ce ştim sau vrem să ştim despre acest mare miracol al lumii materiale: omul-materie care se cunoaşte pe sine.

Diversele culturi umane au tratat acest concept diferit, dar esența a fost întotdeauna aceiaşi aceea că omul perfect ca concept poate exista. Dacă filozofia europeană porneşte de la necesitatea existenței omului perfect ca principiu filozofic celelalte culturi mai ales cele orientale descriu "omul ideatic" sau "omul veritabil" ca fiind sigur posibil.

În cultura indiană omul perfect apare ca omul eliberat, în cultura ebraică ca omul suprem iar în cultura greacă ca omul lumină sau sofos purtătorul de lumină precum sfântul din civilizația creştină sau aşa cum vom vedea mai departe omul divin despărțit de eul suprapus (Descartes).

Deoarece conceptul de om a fost diferit devenit în culturile lumii şi definirea omului perfect are o mare varietate în aceste culturi. Europenii au fost axiomatici au căutat să demonstreze prin reducere la cea mai mică "cărămidă" edificiul, cea ce a dus la pierderea esenței întregului care, în acest caz, este omul şi care nu poate fi redus la componentele corpului ca orice obiect oarecare, producând astfel inevitabil diminuarea personalității umane.

Pentru regăsirea conceptului de om perfect trebuie pornit de la om ca ansamblu, de la esența existenței sale - *cine este?*

Luciditatea necesară analizei ființei umane trebuie să genereze analiza gânditorului care este chiar obiectul gândirii cea ce a sedus multe minți luminate în tentativa lor de a descrie perfecțiunea umană.

Immanuel Kant spunea*: "Acela care spune ca Dumnezeu exista spune mai mult decât ştie, acela care spune contrariu face la fel"* Aşadar filozofii spun întotdeauna mai mult decât ştiu dar *Adevărul nu are nevoie de pledoarie el este criteriul a cea ce există şi acelor ce nu există. Ca şi lumina care se arată pe ea însăşi şi prin ea întunericul tot astfel adevărul este criteriu pentru el şi pentru eroare".* Spinoza-Etica, II 43 Scholium.

Anton Dumitriu în cercetarea sa de a găsi homo universalis s-a sprijinit pe lucrările a doi mari filozofi ai umanității Aristotel şi Descartes, primul care a jalonat gândirea omenească iar cel de-al doilea prin propunerea unor metode de investigare filozofică.

Ideea lui Descartes de a uni multitudinea de filozofii care nu de puține ori erau contrare pe Anton Dumitriu l-a preocupat în măsura în care găsea un factor comun acestor filozofii cea ce le uneşte şi nu cea ce le desparte.

Astfel găseşte destul de repede că modul de exprimare a ideilor a dus de multe ori la diferențierea teoriilor filozofice deci gramatica este foarte importantă altfel spus varietatea rezultă din varietatea modului de exprimare al ideilor. Apare deci necesară o restructurare pe baze axiomatice, model preluat de la geometrie, a găsirii unui început pentru a scăpa de recurență care nu ducea la nimic.

Aceşti filozofi care au adoptat astfel de metode de elaborare a conceptelor sau numit cartezieni, ei îşi lansau conceptele într-un spațiu finit care să aibă un început unanim acceptat.

Nevoia de restructurare a conceptelor s-a concretizat în proiectul lui Leibniz de ierarhizare a ştiințelor necesare pentru elaborarea unui concept, aşa-numitul Opus Magnum:

Prima ştiință: Gramatica universală

A doua ştiință: Logica

A treia ştiință: Mnemonica şi topica (arta de a învăța)

A patra ştiință: Arta formulelor (matematica universală)

Apoi ştiinţele cognitive: Aritmetica, Geometria, Mecanica, Poeografia (calitatea fizică a corpurilor).

Homeografia (clasificarea corpurilor în diverse specii), Cosmografia, Idografia (clasificarea speciilor de animale şi vegetale), Ştiinţa morală, Geopolitica (ştiinţa relaţiilor omului cu pământul) şi Teologia naturală (metafizica).

Iată că lucrurile se complică, dar încercarea lui Leibnitz de structurare şi elaborare a unor concepte filozofice, de înfăptuire a unor metode universale de elaborare şi cercetare a contribuit la inducerea ideii că trebuie stabilit în elaborarea oricărui concept a unui început.

Varietatea conceptelor derivă şi din faptul că este mult mai lesne de cercetat lumea sensibilă exterioară determinată de cele cinci simţuri decât lumea interioară determinată de intelect prin introspecţie. S-a căzut astfel de acord că reflectarea realităţii de către cele cinci simţuri se poate baza pe o corectă receptare dacă elemental subiectiv care intervine în interpretare este minim, dar existenţa acestei subiectivităţi a dus la veşnice dispute privind metodele de interpretare.

Necesitatea eliminării elementului subiectiv în cercetarea realităţii a dus la apariţia unor metode foarte disputate de debranşare spirituală faţă de matricea impusă gândirii pure, precum meditaţia, uitarea a tot ce ştii pentru a nu altera reflectarea lumii exterioare în timp ce lumea interioară rămânea un tărâm ascuns puţin cercetat tocmai din cauza lumii exterioare tot mai seducătoare prin modul de manifestare. Apare aşadar ideea de Logică pură sau Logică teoretică idee dezvoltată de Husserl filozof al secolului XX, potrivit căruia orice act de cunoaştere are trei aspecte: relaţia psihologică dintre reprezentări, relaţiile dintre lucruri aşa cum apare în ştiinţă şi relaţia logică între idei teoretice. Merită amintit filozoful şi gânditorul Martin Heidegger care afirmă că filozofia este un mod de a spune mai precis o modalitate privilegiată de a spune adăugând că acest mod de a spune este şi un mod de a răspunde.

Cercetarea realităţii a dus la nenumărate obiecţii privind veridicitatea celor văzute de către cele cinci simţuri apare ca posibilă îndoială, dar nu îndoiala scepticilor care se îndoiesc de orice adică de propria îndoială, astfel pronunţând propoziţia - Eu mă îndoiesc Ego dubito, cu referire la tot această propoziţie capătă un sens paradoxal devenind imposibil de exprimat. Ne aflăm în cazul paradoxului mincinosului care nu poate afirma că minte deoarece se îndoieşte!

Prin urmare începutul unei teorii ar trebui să provină tot din neantul cunoaşterii de unde s-ar naşte realitatea. De altfel Descartes afirmă: o concluzie a unui raţionament nu poate fi mai tare decât premisele, iar premisele sunt principii sau propoziţii prime, de la care, pe cale de analiză şi demonstraţie se obţin alte idei şi alte propoziţii. Vechii filozofi greci ne spune Aristotel au luat ca principii elemente ale manifestării materiei: apa, focul, pământul şi aerul. Acest mod atât de necesar gândirii noastre de a găsi un început pentru orice teorie poate fi regăsit în toate filozofiile lumii nu numai în cea grecească. Problema care se pune este aceea a naturii acestor principii, de unde începe totul şi care nu au un început, Aristotel găseşte trei înţelesuri ale ideii de principiu: 1 - început, origine; 2 - punct de plecare, capăt, extremitate şi 3 - comandă, autoritate, putere. Heidegger afirmă că principiul este fără principiu şi ajunge la concluzia că libertatea este esenţa ultimă a adevărului, dar că ea însăşi nu are o esenţă, este originea expunerii. Totuşi această teorie nu are claritatea lui Aristotel care arată că există patru principii: materia sau substratul, o formă, o cauză motrică şi un scop care se reduc la două: materia şi forma. Forma în accepţiunea Stagiritului era cea ce dădea suflet materiei deci materia şi forma coexistă. La extrem forma pură este despărţită de materie şi este asimilată energiei pure primordiale aflată în afara spaţiului şi timpului sau absolutul în sensul de dezlegat sau desfăcut de materie. Deci primele principii au o stare în afară de timp şi spaţiu cu alte cuvinte sunt eterne şi în sine absolute. În concepţia lui Aristotel nu există cunoaştere fără principii iar principiile sunt nemijlocite adică sunt cunoscute prin ele însele, evidenţa lor nu cere demonstraţie. Facultatea de a cunoaşte direct principiile o are intelectul, inteligenţa prin el luăm contact cu realitatea şi cu principiile ei. Adevărul exact, spune Aristotel, nu poate fi cunoscut decât prin două căi, intelectul activ şi ştiinţa, unde principiile ştiinţei sunt cunoscute prin intelectul intuitiv care devine principiul principiului ştiinţei. Am văzut că orice lucru este format din materie şi formă, prima fiind potenţa lucrului iar cealaltă factorul causal, crator, aplicând acest concept intelectului vom putea afirma că este capabil să devină toate lucrurile, iar pe de altă parte activ capabil de a le produce pe toate. Acest intelect este inefabil, nemuritor, absolut. Realitatea intelectului se manifestă numai în activitate în afară de aceasta nefiind decât posibilitatea gândirii şi nimic altceva.

Aşadar există o facultate superioară de cunoaştere, care aparţine intelectului activ şi care produce o sesizare imediată a inteligibilului fără posibilitate de îndoială. Dar intelectul, fiind inteligibil, poate deveni el însuşi un obiect al gândirii sesizabil direct, deci se poate gândi pe sine. Aristotel spune: aceea că, *în cele nemateriale este identitate între factorul gânditor şi factorul gândit*. Există o cunoaştere nemijlocită, direct şi imediată, o sesizare a inteligibilului până la identificarea gândirii cu el. Această facultate a intelectului Aristotel o defineşte ca divină, adică nemuritoare. Natura intelectului este deci absolută. Omul prin intelectul său este o ființă care participă la absolut. Merită în acest sens să ne amintim un text din Kabbală: *Logosul este etern, dar el s-a manifestat pentru prima dată când materia a fost creată. Mai înainte enigmaticul Infinit îşi manifesta omniprezența sa prin gândire*. Logosul *exista înaintea materiei sub forma* gândirii. Aşa încep şi expunerile biblice: *La început a fost cuvântul* dar cuvânt înseamnă şi rațiune astfel o traducere a textului latin ar fi următoarea: *În principiu era inteligența (rațiunea) şi Rațiunea aparținea divinității, şi Rațiunea era absolutul. Această Rațiune aparținea în principiu divinității. Toate s-au făcut prin această Rațiune şi fără ea nimic nu s-a făcut din cea ce s-a făcut. Aşadar* rațiunea *este principiul a tot ce s-a făcut, şi fiind identică cu divinitatea, ea este absolutul.*

Omul are două fețe: una individuală accesibilă simțurilor, alta de natură principială, accesibilă prin natura intelectului. Teza este a lui Aristotel care a deosebit individualul de universal ca şi cunoaşterea sensibilă de cunoaşterea prin intermediul intelectului. Cunoaşterea sensibilă construieşte *Eul* individualitatea pe când cunoaşterea prin intermediul intelectului duce la cunoaşterea *Sinelui* parte indestructibilă a ființei umane partea sa universală, astfel am putea afirma că ființa umană are două parți: omul individual şi *omul universal (homo universalis).*

În loc de concluzii

Începutul epocii moderne a filozofiei a fost odată cu apariția celebrului *Discours de la methode* al lui Descartes(1637) unde

gânditorul francez caută punctual de origine de unde ar trebui să plece orice construcție conceptuală. Descoperindu-se pe sine ca gândire, Descartes a atins punctul care nu mai depinde de nimic. Mintea omenească este capabilă de certitudini dintre care prima certitudine este cugetarea sau gândirea. Marea descoperire a lui Descartes constă din trei observații care nu rezultă din deducții și sunt sezizate direct: 1. *cugetarea, eu gândesc constatare absolută*; 2. *eu ființă gânditoare sunt capabilă de certitudini*; 3. *aceste certitudini sunt obținute de mine prin intuiție nemijlocită, prin cunoaştere directă.* Aceste trei observații se restrâng în următoarea formulare: cogito ergo sum sau *gândesc deci exist*. Faptul în sine de a gândi conține existența subiectului gânditor, iar prin existență am ieşit afară unde este lumea universală. Aşadar planul conştiinței de sine este conținut de planul conştiinței universale. Astfel ideea existenței lui Dumnezeu apare absolut necesară pentru eliminarea iluziei, Dumnezeu susținând cele două planuri existențiale. Argumentația lui Descartes în acest sens este: *Eu ființă imperfectă am ideea unei ființe perfecte, deci o ființă care ar avea propria existență, aşa încât dacă nu ar exista i-ar fi ştirbită perfecțiunea şi cum noi avem ideea unei ființe perfecte, urmează că această ființă există.* Astfel Descartes face cea mai mare descoperire care a făcut-o gândirea omenească: s-a descoperit pe sine *ca* principiu. Astfel el descoperă relația sinelui cu lumea exterioară, cu universalitatea, cu Divinitatea. Descartes descoperă subiectul pur şi absolut ego cogito transcendental care ar fi începutul pentru orice filozofie, Principiul tuturor principiilor. Conştiința noastră ne luminează din interior şi dă formă şi culoare lucrurilor din afara noastră Sfântul Augustin spune: *Nu ieşi în afară întoarce-te spre tine în omul interior se află* adevărul *şi treci dincolo de tine.* Fără conştiință gânditoare n-ar exista nimic iar Universul dacă există n-ar şti că există!

SOPHOS[1], PURTĂTORUL DE ADEVĂR ŞI NEUITARE

Ahile Z. VERESCU

Numeroasele trimiteri la înțelepciune, ca atribut divin, pe care le găsim în toate scrierile sacre, conduc la concluzia că tradiția primordială a acordat, din totdeauna, o atenție cu totul specială conceptului în cauză. În *Zohar*, de pildă, transformarea Neantului în Ființă este exprimată simbolic printr-un punct situat în centrul universului care se identifică cu *Hokhmah*[2] sau în traducere, *„Înțelepciunea lui Dumnezeu”*[3]. În ritualul masonic modern, pentru admiterea în Camera de mijloc, companionul, ca maestru în devenire, este poziționat simbolic, precum însuşi Hiram Abif, *„...între echer şi compas”* sau, altfel spus, *„...în centrul cercului”* indicând astfel situarea sa în echilibru şi în armonie în raport cu contrariile şi Legea[4], dar şi opțiunea acestuia, irevocabilă, pentru moderație şi măsură în toate.

La rându-i, inițiatul hindus îşi reprezintă omul sau microcosmosul, ca fiind un ansamblu unitar şi coerent compus din şapte module / principii / planuri diferite şi interdependente. Cel de-al doilea plan în ordinea descrescătoare este *Buddhi* adică înțelepciunea sau ansamblu de elemente spirituale superioare, semnificând o inteligență naturală născută din unirea minții cu inima. *Buddhi* vede

---

[1] *Înțelept*, în limba greacă.

[2] Al doilea sefirot, cel dintre *Keter* (Coroana sau Spiritul lui Dumnezeu) şi *Binah* (Inteligența / Înțelegerea), şi împreună alcătuind triada superioară a arborelui sefirotic.

[3] Eliade, M. *Istoria credințelor şi ideilor religioase,* Editura ştiințifică şi enciclopedică, Bucureşti, 1988, p. 180

[4] Ansamblul legilor universale ce acționează inexorabil şi etern.

Întregul (viziune holistică) urmare mecanismului de cunoaştere revelată şi presupune o înțelegerea profundă a fenomenelor din univers, o vastă acumulare de cunoştințe şi experiență umană, trăire în concordanță deplină cu legile universului, în pace, armonie şi echilibru.

În traducere liberă, conotația cea mai profundă care se atribuie titulaturii Dalai-Lama este aceea de *„ocean de înțelepciune”*. Se subliniază astfel, printr-o sintagmă ce lasă să se întrevadă un respect fără margini, importanța personajului aflat în piscul cel mai înalt al spiritualității tibetane şi, totodată, în centrul acesteia.

În 1988, Hugh Schonfield a descoperit cheia cifrului[5] utilizat de esenieni, în urmă cu două milenii, pentru a codifica numele personajelor consemnate în manuscrisele qumraniene. Aplicând această cheie scrierilor rămase de la templieri şi celor masonice, apropiate de timpurile noastre, s-a constatat că toate aceste înscrisuri pot fi uşor decriptate şi înțelese întrucât ele sunt, oarecum, identic codificate. Între altele s-a putut stabili cu certitudine că celebrul nume *Baphomet*, al misteriosului idol venerat de templieri, înseamnă, pur şi simplu, *Sophia*[6]. Cu alte cuvinte, aceşti proto-masoni, cavalerii templieri, se închinau înțelepciunii ca splendidă însuşire dumnezeiască spre care şi astăzi năzuieşte orice căutător întru desăvârşirea spirituală.

Interesul major dovedit pentru problematica înțelepciunii în toate culturile şi religiile lumii trebuie să ne dea de gândit mai ales că tradiția primordială şi, deopotrivă, doctrina metafizică aşează la loc de cinste preocupările privind înțelepțirea omului prin gând, prin vorbă şi îndeosebi, prin fapta sa. Cu toate acestea, nu există încă o „sophiologie”, o ştiință de sine stătătoare care să definească şi să studieze înțelepciunea pentru a i se identifica atributele şi a se determina evoluția sistematică a discipolului către lumină armonie şi echilibru. Singurul drum spre un astfel de pisc, ascuns în mod fatal celor mulți şi neavizați, este indicat cu repere subtile şi uneori dificil de observat doar de către o călăuză spirituală autentică, *geronda*, *avva*, părintele duhovnicesc cum i se spunea în vechime.

---

[5] Acest cifru se intitulează codul „Atbash”.

[6] Knight, C. & Lomas, R., *Secretul lui Hiram,* Editura Aquila `93, Oradea, 2002, p. 221.

Civilizația europeană are şi ea o relație specială cu înțelepciunea. Cele mai vechi izvoare scrise conduc, îndeosebi, la filozofia antică elenă de la care, mai apoi, s-au inspirat toate celelalte curentele şi orientările care în anumite perioade au făcut vogă în lumea inteligheniei bătrânului continent. În acest context, Pitagora spune despre sine că nu este un *„înțelept”*, în adevăratul sens al cuvântului, ci doar *„un iubitor de înțelepciune”*[7]. Întărind cele afirmate, el a argumentat că, de fapt, *„... nici un om nu este înțelept, ci doar zeul”* şi, mai departe, că, în perioada anterioară lui, *„filosofia”* era denumită cu termenul de *„înțelepciune”* iar cel care o profesa, pentru că a putut demonstra că vede clar lucrurile şi că a atins maximum de elevare spirituală, era numit înțelept, sofos. Aşadar, filosoful antic nu era decât un aspirant întru înțelepciune, un căutător asiduu aflat încă pe poteca ce urcă anevoios spre piscul celest al consacrării, similar cu companionul modern din masonerie.

Din aceste precizări deducem că termenul *philosophia* este un derivat de la *sophos* şi, prin urmare, acest cuvânt trebuie analizat cu toată atenția pentru a ne da seama ce a însemnat apoi iubirea de *sophia*[8]. Pentru Pitagora, înțelept era doar zeul, iar el, personal, nu considera că ar fi atins această stare ultimă, identificată cu starea supremă. De aceea a utilizat el cuvântul *philosophos*, pentru a desemna că doar tinde sârguincios, aspiră către un asemenea ideal. Heraclit spune explicit că *sophos* este doar zeul, în acelaşi timp, el menționează că zeul vrea şi, poate, nu vrea acest nume: *„Numai înțeleptul este unul. El vrea şi nu vrea să fie numit cu numele de zeu.”*

În marea lor majoritate, istoricii filosofiei s-au ocupat în special de sensul originar al cuvântului „filosofie”, descompunându-l etimiologic şi găsindu-i semnificația compusă, aceea de „iubire de înțelepciune”. Inclusiv Heidegger procedează astfel, pornind tot de la componentele cuvântului respectiv: *philein* a iubi şi *sophia* – înțelepciune. *Philein* mai înseamnă, de asemenea, la propriu, *„a primi ca pe un oaspete”* iar, la figurat, *„a primi o revelație”* în sensul de *„a i se arăta cuiva ceva”*, ne spune cu autoritate Anton

---

[7] *Philosophos*

[8] Călăuzindu-ne după spusele lui Aristotel şi anume că, *„cine ştie să deosebească sensurile cuvintelor este foarte aproape de adevăr”*, trebuie deci să ne concentrăm asupra cuvântului *sophos*.

Dumitriu. De regulă, acest din urmă sens nu este luat în consideraţie de către etimologii neiniţiaţi şi, de aceea, este pierdut din vedere tocmai înţelesul cel mai profund care i s-a acordat termenului, de către înţelepţii Eladei. Iubirea de *alétheia* (adevăr, dar şi neuitarea celui Unic, Etern şi Infinit) era, pe atunci, măsura Înţelepciunii, cea care-l înălţa pe trăitor la rangul de zeu şi din aceasta s-a alcătuit, treptat, *philosophia perennis*, doctrina metafizică.

Pe frontispiciul templului din Delphi erau consemnate şapte succinte inscripţii[9]. Despre acestea, de-a lungul timpului, diverşi eruditi au afirmat că exprimă, în esenţă, marele tezaur de înţelepciune al spiritualităţii antice greceşti şi al ezoterismului european de mai târziu. Inscripţiile citate sunt extrem de interesante şi astăzi, mustesc de sensuri şi pot fi comentate fecund *vis-á-vis* de conceptele: înţelepciune, unitate / integralitate, armonie şi echilibru. Cu toate acestea, de departe, cele mai importante, pentru ceea ce urmărim să demonstrăm, în continuare, sunt prima şi a cincea dintre aceste inscripţii, *Tu eşti* şi *Cunoaşte-ţi Sinele!*[10]

Începutul celor două stihuri hexametrice era litera *E,* care, evident, ascunde o imensă enigmă, mult timp nedescifrată. Din multiplele soluţii şi interpretări posibile s-a considerat că este, de fapt, sintagma *(Ei)* care s-ar putea traduce doar prin *„tu eşti”*. Cu tot interesul pe care l-am acorda celorlalte inscripţii, conceptele *sophos* şi *sophia* sunt exprimate cel mai profund de maxima *Cunoaşte-ţi Sinele.* Anton Dumitriu afirmă acest lucru, sprijinindu-se pe următorul citat din Platon: *„Căci, într-un fel, în ce mă priveşte, aceasta afirma ca este înţelepciunea: a se cunoaşte pe sine; şi mă unesc în gând cu cel care a pus pe frontispiciul templului de la Delphi aceste cuvinte: Într-adevăr, ele îmi par astfel înscrise acolo ca şi cum ar fi o formă de întâmpinare a zeului către cei care intră, în loc de «voie bună, fiindcă a se simţi cu voie bună nu se potriveşte aici şi nu este cazul să ne îndemnăm la aşa ceva unii pe alţii, ci la dreapta chibzuinţă. Desigur, că aşa întâmpină Zeul pe cei ce intră în templu, deosebit de întâmpinările oamenilor, ceea ce trebuie să fi fost în mintea celui care a pus inscripţia, după. câte mi se pare; şi Zeul*

---

[9] *Tu eşti. Zeului onoare. Ascultă legile. Cruţă timpul. Cunoaşte-ţi Sinele. Nimic prea mult. Chezăşia poartă nenorocire.*

[10] *Gnothi seauton.*

rosteşte, către cei ce intră statornic, doar, fii înțelept». Numai că o spune mai enigmatic, ca fiind interpret al celor divine, căci «cunoaşte-te pe tine însuți» şi «fii înțelept» sunt acelaşi lucru, cum o spun eu şi o arată cuvintele scrise". Prin urmare, *sophos* este acela care-şi cunoaşte Sinele, (vede Rugul aprins sau Para de foc, Steaua înflăcărată, Lumina lăuntrică, Lâna de aur, ca să folosim o parte din denumirile simbolice consacrate) după cum demonstrează ireproşabil Anton Dumitriu, în cartea sa *Philosofia mirabilis.*

Este demn de remarcat că filosofia modernă, începând de la René Descartes, debutează exact cu aceeaşi problemă. Descartes aşează, la începutul întregii sale concepții, existența celui care gândeşte *Dubito ergo cogito, cogito ergo sum.* Să facem *tabula rasa* din tot ce ştim, să ne îndoim de toate lucrurile, de tot ce ni s-a transmis, şi să vedem cu ce rămânem; din această atitudine constantă de îndoială sistematică se naşte o lumină nouă; ştiu că mă îndoiesc şi prin aceasta dovedesc că gândesc, în concluzie iau cunoştință de un fapt indubitabil: că exist, eu sunt, tu eşti! Această (re)descoperire a filosofiei moderne, care o leagă indiscutabil de filosofia antică elenă, nu 1-a condus însă pe Descartes la un rezultat absolut, şi nici pe succesorii lui, la *Ființă,* cu alte cuvinte, la Sinele suprem despre care Aristotel spunea că a fost şi este singurul obiect al cercetării filosofice din totdeauna. Abordarea despre care vorbim a reprezentat doar un argument câştigat pentru încrederea în capacitatea intelectului uman de a gândi, de a avea idei clare şi distincte şi deci, de a făuri unele certitudini.

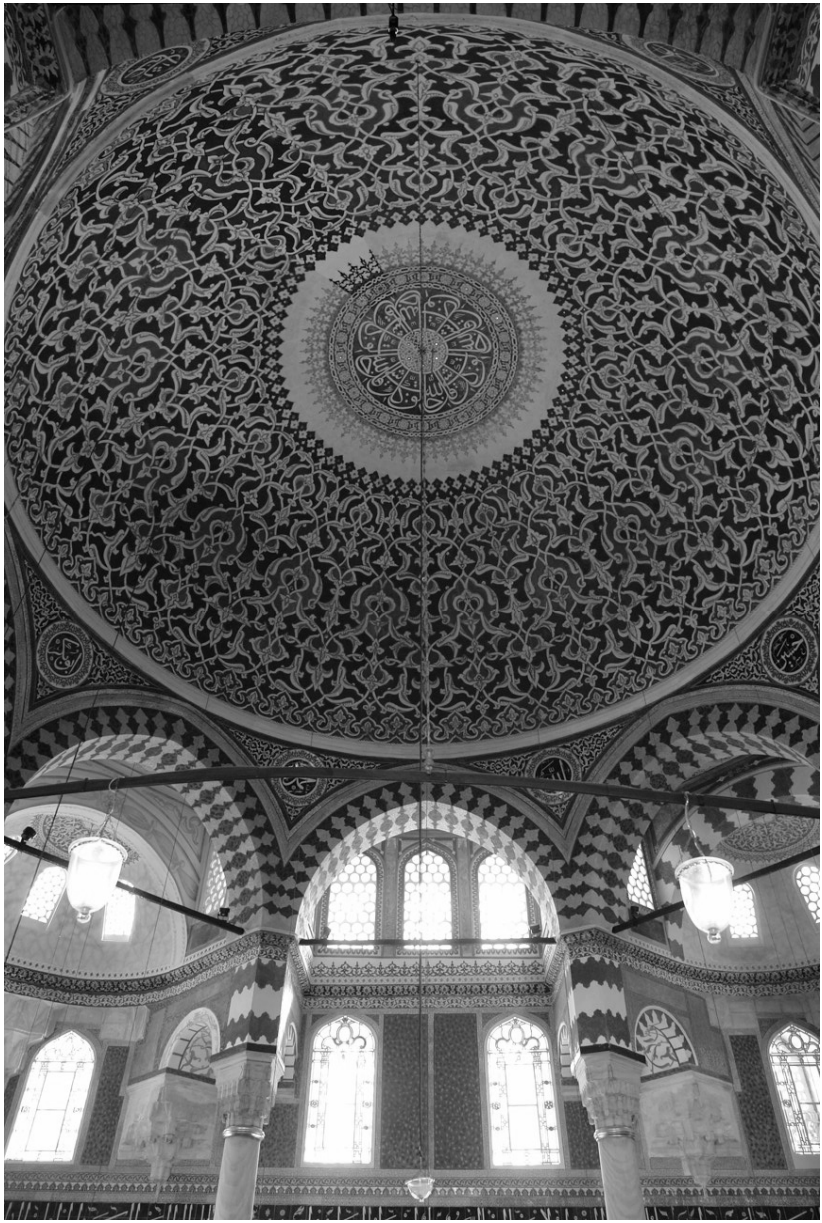
Cele două texte esențiale de la Delphi sunt, primul, *Ei* şi al doilea, *Gnothi seauton.* Acestea sunt singurele semnificative pentru înțelegerea termenului de sofos. Celelalte cinci inscripții, o spune Platon, puteau fi sfaturi adăugate ulterior, pe când primele două, la un loc, alcătuiesc îndemnul derivat: *„caută dă devii înțelept!"*. Ce îi spune, de fapt, Apollo celui care intră în templul său pentru a afla adevărul? Cel dintâi lucru pe care trebuie să-l ştii este că *„tu eşti"* o existență, tu exişti. Iar acest lucru îl vei afla, cunoscându-ți Sinele, căci în tine este Ființa – *„Tu eşti în Ființă şi Ființa este în tine!"* (Pătratul în Cerc şi Cercul în Pătrat, dilema de mai târziu a Occidentului care s-a soluționat prin celebra formulă quadratură cercului). În cel mai autentic sens clasic, aristotelic, înțelept *sophos*, este acela care a cunoscut, la propriu, Ființa, Sinele şi chiar a realizat aceasta ca trăire

nemijlocită a iluminării. *Philosophos*-u1 este un aspirant care vorbeşte despre Ființă (Lumina interioară increată), ştie în mod speculativ că aceasta este o existență reală, dar nu a înfăptuit Ființa, ca trăire directă, nemijlocită, ca stare a existenței sale. Zeul, către care nădăjduieşte *philosophos*-u1 grec, spune ceva de genul: *„Tu eşti Ființa, omule, şi vei realiza aceasta, prin cunoaşterea (gnosis) Sinelui transpersonal."*

O demonstrație completă referitoare la această problematică o produce, cu mare eleganță şi acribie, Anton Dumitriu în cartea sa *Philosophia mirabilis*, utilizând, în mare parte, instrumentarul şi metodologia guénoniană. Acest admirabil erudit care, concomitent, a perseverat toată viața sa întru căutarea luminii ca trăire lăuntrică, cel care a dat culturii române o capodoperă reprezentativă compusă din două lucrări de referință, Istoria logicii (1969) şi Teoria logicii (1973), realizează, la vârsta maturității depline, un superb exercițiu de „arheologie" spirituală şi etimologică cu trimiteri în zona de simbolistică şi de mitologie elenă. În urma acestui periplu extraordinar ne-au rămas patru lucrări unice şi inegalabile, *Philosophia mirabilis* (1974), *Alétheia* (1984), *Culturi eleate şi culturi heracleitice* (1987) şi *Homo universalis – Încercare asupra naturii realității umane*, (1990).

Un cititor inițiat va găsi, în opera lui Anton Dumitriu, numeroase clarificări şi explicații privind omul ca purtător de Divin şi de Adevăr (*alétheia*, cu înțelesul de neuitare). Adevărul dă sens vieții şi acesta este revelat de evenimentul paradoxal – iluminarea – minunea de la care începe toată filozofia lumii. În loc de concluzii, ne vom mulțumi să redăm un mic citat edificator, în acest sens. *„Începutul filosofiei apare astfel ca o minune, ca un miracol. Şocul primit de către existent în fața Ființei generează o lumină în intelectul uman, prin care acesta îşi luminează propria existență precum şi participarea la Ființă. Revelația produsă în existent în urma constatării că el aparține Ființei este tocmai miracolul: ceea ce nu s-a mai petrecut, ceva ce – conform ordinii fireşti, cunoscute, a naturii existentului – nu era prevăzut. Virtual însă, existentul poseda miracolul de a se deştepta printr-un şoc luminos, dovada constituind-o chiar filosofii deşteptați la filosofie prin această minune."* (Anton Dumitriu – *Philosophia mirabilis*, Ed. Fundației culturale române, 1992, p. 30)

PARTEA a V-a
ALTE ASPECTE TRADIȚIONALE



FUNCȚIUNEA TRADIȚIONAL-MASONICĂ

Ahile Z. VERESCU

O încercare de definire, acum, la început, a conținutului acestei sintagme, care dă şi titlul articolului nostru, ar fi nu doar necesară ci şi, în mare măsură, obligatorie, credem noi. Desigur, nu vom putea trata tema pe care ne-am propus-o utilizând, în mod exclusiv, o metodologie analitică, ştiinţifică. Nici nu este posibil, de altfel. Maestrul nostru, René Guénon, a insistat asupra acestei inadecvări iar ucenicul său, Vasile Lovinescu, prin splendida aplicaţie pe care a produs-o a dăruit culturii noastre o strălucită demonstraţie de interpretare spiritual-tradiţionalistă a basmelor şi legendele care s-au născut *in illo tempore*, pe aceste meleaguri. *„Căci în cele din urmă lumina trebuie scoasă de sub obroc..."* şi în acest spirit vom prezenta, în continuare, încercarea noastră de a clarifica, pe cât posibil, tema pe care ne-am propus-o.

Cu referire strictă la funcţiunea tradiţională, în general, exegeţii cei mai autorizaţi ai operei lui Vasile Lovinescu[1] au conexat actului personal săvârşit de scriitor, inclusiv misiunea acestuia de a revigora Tradiţia şi de a readuce la suprafaţă înţelesurile profunde ale simbolurilor şi ritualurilor iniţiatice, fie şi numai în planul cunoaşterii strict intelectuale.

Aşadar, potrivit celor doi discipoli lovinescieni menţionaţi, o funcţiune tradiţională este:

---

[1] Florin Mihăescu & Roxana Cristian - *Vasile Lovinescu şi funcţiunea tradiţională*, Ed. Rosmarin, 1998, pp. 42-46.

- *„…o categorie arhetipală de asigurare a continuității Tradiției, care se manifestă periodic prin inițiați şi prin intelectuali în duh, pentru a redescoperi şi redefini adevărurile tradiționale, pentru a le face cunoscute şi a determina o influență a lor asupra mediului ambiant sau cel puțin asupra unei elite...”*;
- *„…o cale de acțiune a Providenei şi a Centrului spiritual al Lumii pentru a-şi exercita influența benefică şi transformatoare fără de care lumea ar pieri…”*;
- *„…actul de prezență, fie şi virtuală, sau ascunsă, care asigură viața lumii, mai ales în epocile de răscruce.”*

Pe de altă parte, o funcțiune tradițională, cu rol de echilibru în istorie, şi de menținere vie a adevărurilor tradiționale, asigură *„…legitimitatea spirituală şi prezenta în lume a unui Principiu, fie şi în mod ascuns, […] ataşată Centrului şi Regelui Lumii…”*

Pentru o mai bună înțelegere, considerăm că ar fi relevantă, în continuare, o prezentare în oglindă a ceea ce înseamnă arta regală, în contrast dar şi în complementaritate cu cea sacerdotală. Maestrul / Regele şi Sfântul / Preotul sunt personajele pe care le vom compara, aici.

În acest context, s-ar putea spune că Funcțiunea tradițional-masonică înseamnă ansamblul rolurilor fundamentale pe care trebuie să şi le asume Ordinul potrivit statutului din inițiatic şi sacramental.

Ceea ce urmează nu va epuiza, desigur, subiectul abordat, iar metodologia *ad-hoc* pe care o propunem reprezintă doar una din variantele posibile. În consecință, rezultatul demersului nostru nu poate fi decât o invitație la aprofundare, meditație şi dezbateri asupra temei, astfel încât, în final să se realizeze o elucidare cât de cât mulțumitoare în raport cu exigențele tradiției şi doctrinei metafizice.

În acord cu aceste repere, să le spunem, conceptuale, prezentate succint mai sus, ar trebui să facem o primă distincție netă între arta sacerdotată şi cea regală, prin prisma „produsul final” specific anume, Sfântul pentru prima şi Maestrul spiritual, pentru cea de-a doua. Asocierea de termeni „repere conceptuale”, fiind preluată din ştiință, este vag inadecvată pentru a analiza un subiect ce aparține unui alt gen de cunoaştere, diferită de cea ştiințifică, rațională. Maestrul şi Sfântul

au ca bază comună iluminarea, acea tulburătoare şi necuantificabilă experiență transcendentală, personală, netransmisibilă, vederea lui Dumnezeu ca lumină lăuntrică, cum o denumeşte Sfântul Simeon Noul Teolog. Această *peak-experiance*[2] este mărturisită de către toți trăitorii ca fiind sublimul moment de inflexiune ce marchează ireversibil începutul desăvârşirii, al îndumnezeirii omului sau, altfel spus, al înomenirii divinului.

Cea de-a doua distincție pe care o vom introduce se referă la modul diferit în care evoluează ulterior iluminării, Sfântul şi Maestrul, primul (Orient) adunând puteri întru contemplarea Divinului (*unio mistica*), profeție şi vindecare, cel ce-al doilea (Occident) adunând puteri întru îndrumarea devenirii umane, *leadership* (viziune, charismă şi elan animant) dar şi pentru o acțiune concretă de edificarea, aici, pe Pământ, a Împărăției lui Dumnezeu, Templul ideal al umanității. Această diferență pe care o revelăm, aici, între cele două mari categorii de puteri (*sidhi*) nu este nici iluzorie şi nici incertă, ci doar dificil de definit din punct de vedere concret, analitic, pentru că aceste două puteri vin oarecum îngemănate din adâncurile Ființei, granița dintre ele fiind greu de trasat.

Ca spirit, Înaltul preot şi Regele luminat sunt frați întru Domnul, tot din aceeaşi sacralitate pogorându-se în om şi în Lume, deopotrivă. În toate societățile tradiționale, palatal regal şi catedrala / templul, două edificii aflate, de regulă, în apropiere unul față de celălalt, marchează centrul administrativ şi sacerdotal al locului şi al comunității, în egală măsură. Scindarea aceasta a puterilor, despre care vorbim, ca orice divizare, de altfel, fiind însă, potențial litigioasă, a generat şi va genera de-a pururi, conflicte şi contestare reciprocă. Au fost şi cazuri în istorie când o singură persoană a cumulat cele două puteri. Iisus spunea despre el „Eu sunt Alfa şi Omega”, cu alte cuvinte, cumulez funcțiunea Regelui şi pe cea a Sacerdoțiului..

Sfântul (floarea umanității) va cuceri puterile sacerdotale, în timp ce Maestrul (fructul purtător de sămânță) va cuceri şi va exercita puterile regale. Într-un fel, şi Sfântul este un Maestru în *ars sacerdotalis*, căci n-o să vină cineva din afara sistemului monahal pentru a-i forma pe călugării ce aspiră şi ei la mântuire şi nemurire, după cum şi Maestrul este un Sfânt până la un moment dat. La gradul

---

[2] Abraham Maslow - *Motivație şi personalitate*, Ed. Trei, 2007.

30 al Ritul Scoțian Antic şi Acceptat, titularul este numit cavaler Kadosh (sfânt, în limba ebraică). Ca o consecință, treptele inițiatice superioare acestui grad, se numesc generic, grade administrative, presupunând, fiecare în parte, câte un set de calificări specifice pentru ca titularul să poată exercita, la propriu, o anumită activitate complexă şi de mare responsabilitate în serviciul comunității şi al ordinii divine. Cu alte cuvinte, nu poți fi Maestru dacă n-ai trecut, la un moment dat, prin stagiul de Sfânt, tot aşa cum un fruct nu poate exista dacă n-a fost, odată şi odată, floare. Ne vom opri aici cu analogiile pentru că, asemenea sfințeniei, nici măiestria nu poate fi definită ştiințific.

În fine, s-ar mai putea adăuga, ca o a treia distincție, constatarea că arta sacerdotată şi cea regală, sunt diferite şi separate, îndeosebi datorită metodologiilor specifice. Pentru formarea sa, Sfântul alege izolarea (ruperea legăturilor cu lumea), asceza, în timp ce, Maestrul optează irevocabil pentru acțiune în plan socio-uman (exersează interconectarea la maxim), ca o revărsare a propriei sale cunoaşteri asupra societății umane, comunității, etniei din care face parte şi împreună cu care se va mântui sau se va prăbuşi în neant, după caz.

De precizat că prin sintagma Arta regală (măiestria masonică tradițională, procesul intern specific din cadrul atelierelor) se va înțelege aici, mixul dintre „şlefuirea pietrei brute" şi „edificarea Templului ideal al umanității", ca fiind două lucrări distincte ce se derulează simultan, una în plan personal, de perfecționare şi elevare spiritual, iar cealaltă, în plan social, de construire a unei lumi în acord cu ordinea divină revelată.

Pentru a se obține un plus de elucidare, ar mai trebui introduse aici câteva precizări despre ascensiunea către iluminare. De fapt, sunt identificate patru asemenea căi: trei care presupun retragerea din lume[3] şi cea de-a patra, distinctă de celelalte[4]. Prin prisma acestei tipologii, calea masonică (arta regală) pare a se identifica, la propriu,

---

[3] Calea fachirului – trupul, a călugărului – emoția şi a yoghinului – gândul.

[4] Calea omului practic (viclean, cum îl denumeşte Ouspensky, preluând probabil denumirea de la maestrul său, Gurdjieff). Vezi P. D. Ouspensky - *„A patra cale"*, Editura RAM, 1997.

cu cea de-a patra cale. Mai întâi, inițiatul înțelege, prin abordări strict speculative[5], că Ordinul masonic este sacramental şi inițiatic; astfel, el se încarcă, în Lojă, cu motivația şi înțelegerea fenomenului, după care, „fură" meseria (a patra cale se mai numeşte şi calea omului viclean, cum spuneam) de la un maestru autentic pe care-l identifică, de fapt, într-o altă tradiție.

Acesta este şi înțelesul profund al expresiei „alternativa nomadă" care, la prima vedere, ar părea că se referă doar la călătoriile calfei în alte Loji, pentru a putea învăța prin comparare. În realitate alternativa nomadă *„...nu reprezintă* (doar, n.n.) *posibilitatea de a «vizita» alte loji din aceiaşi obediență sau din obediențe «prietene»... Alternativa nomadă, care este o etapă necesară a procesului inițiatic, constă într-o călătorie adevărată de-a lungul unor tradiții apropiate sau diferite.*[6] Aşadar, este vorba despre o incursiune în alte tradiții vii, autentice, care au păstrat, în ascuns, o metodă activă de elevare spirituală. De aici va prelua aspirantul francmason tehnica sa, din zen, tao, sufi, isihasm, acea care-l va propulsa şi pe el în piscul celest al iluminării şi beatitudinii. Pe cale de consecință, nu ne rămâne decât să constatăm că Guénon are perfectă dreptate când ne spune că tradiția occidentală[7] trebuie redresată şi revigorată pentru că-i lipseşte chiar esența, setul de instrucțiuni care fac posibilă iluminarea omului.

Există o deosebire fundamentală între toate căile spirituale despre care facem vorbire, pe de o parte, şi calea masonică, pe de altă parte. În primul caz este nevoie, cum spuneam, de o retragere din lume a aspirantului, în asceză, izolare şi rugăciune, pe când, în cel de-al doilea caz, inițiatul va parcurge ascensiunea fiind socialmente activ, nedeconectat de la cele lumeşti. Trebuie să recunoaştem că este mult mai dificil să rămâi în lume şi, totodată, să faci progrese întru

---

[5] În cadrul căreia analogia, simbolul, ritualul, metafora şi limbajul aluziv, persuasiv, sunt instrumentele specifice şi consacrate.

[6] Boyer, Rémi - *„Francmasoneria, o cale de evoluție spirituală",* Ed. Nestor, 2008, pp. 63-64

[7] Potrivit acestuia, dintre toate organizațiile occidentale cu pretenții inițiatice nu sunt decât două care oricât de decăzute ar fi ca urmare a ignoranței membrilor lor, pot revendica o origine tradițional autentică şi o transmitere inițiatică reală, Companionajul şi Masoneria.

elevare spirituală şi iluminare. De aceea, numărul masonilor cu adevărat iluminați este extrem de mic, procentul de reuşită fiind nesemnificativ ca pondere. Francmasonii spun că nu cunosc Adevărul dar că sunt pe cale să-l afle, adică, se mențin, ca efort şi consecvență, pe drumul cunoaşterii, al gnozei şi al perfecționării continue. Totuşi, sunt extrem de puțini maeştri masoni care ating performanța supremă şi, în final, pot descrie ucenicilor, extazul şi starea de beatitudine ce însoțeşte iluminarea.

Lucian Blaga identifică doua forme de cunoaştere, una paradisiacă (obişnuită, normală, ce urmăreşte să determine obiectul cunoaşterii prin simțuri, măsurare, cântărire etc.) şi cealaltă luciferică (inițiatică, analogică, revelatorie ce urmăreşte o elucidare, pe cât posibil, a misterelor realității)[8]. În primul caz, subiectul cunoscător este separat de obiectul cunoaşterii, în timp ce, în al doilea caz, subiectul, obiectul şi procesul cunoaşterii alcătuiesc un singur tot. Altfel spus, cunoaşterea paradisiacă constă în cercetarea datelor, informațiilor şi cunoştințelor din realitatea palpabilă, iar cunoaşterea luciferică vizează alteritatea, lumea părelnică, realitatea subtilă, cea care poate fi accesată mai dificil şi doar intuitiv, prin percepție extrasenzorială, prin anagolii şi similitudini etc.

Pogorârea duhului sfânt este cu adevărat un har divin, o binecuvântare şi nu ține de voința omului; chiar dacă practicantul francmason dă dovadă de maximă asiduitate, el nu are nici o garanție că, în final, va ajunge să vadă Steaua înflăcărată (fenomen similar cu vederea Rugului aprins – Para de foc, Lumina lăuntrică). Pe de altă parte, la 1717, din masonerie a fost scoasă metoda, rămânând doar, pe ici pe colo, vagi urme de abordări operative, sămânța maeştrilor veritabili aproape că a pierit. Aceste două dificultăți inerente sunt obstacole greu de trecut pentru francmasonul care aspiră la iluminare. Cei care au înțeles acest lucru au ataşat *soft*-ului metafizic propriu, tehnici spirituale provenite din alte tradiții vii, autentice. Numai aşa au găsit ei cheile pierdute ale masoneriei şi au înțeles rosturile profunde al Ordinului nostru.

---

[8] A nu se confunda distincția formulată de Blaga cu acea dintre o cunoaştere empirica şi una teoretică sau dintre abordarea intuitivă şi cea rațională etc.

Până la un punct şi Sfântul şi Maestrul spiritual merg pe un drum comun, acela al cunoaşterii inițiatice, tradițiile ce se alcătuiesc, în timp, în urma celor două personaje generice menționate mai sus fiind concomitent, şi contradictorii, şi complementare. Prima dintre acestea formează arta sacerdotală / brahmanică, cealaltă, măiestria regală, arta castei Kshatria. Istoria lumii abundă în date şi informații privind uneori confruntarea, alteori colaborarea dintre cele două grupări numite metaforic, pe bună dreptate, coloanele pe care s-a înălțat umanitatea în aspirația sa către progres, pace şi prosperitate.

În sens restrâns, cu referire strictă la trăirea la propriu a iluminării, tradiția cuprinde aşadar, în esență, tot ansamblul de mărturii privind experiență (generic, Cartea Legii Sacre), învățăturile şi credințele ce ne vin din cele mai vechi începuturi, acelea pe care le-a primit omul pe cale revelată şi pe care inițiații aflați în deplină capacitate de exercițiu au datoria şi responsabilitatea să le transmită discipolilor pentru a se asigura astfel perpetuarea cunoaşterii ca trăire autentică. Îndeosebi din mărturiile celor care au avut privilegiul de a vedea Lumina, din limbajul lor metaforic, presărat şi aluziv, dar şi din dogmatica impusă de cei responsabili cu transmiterea fidelă a canoanelor şi *landmark*-urilor s-a constituit treptat, treptat, tradiția masonică. Aceste mărturii ale trăitorilor, de regulă consemnate postum, au fost reținute şi introduse în doctrina masonică constituindu-se astfel, fondul de aur la care se face referință de fiecare dată când un aspirant dă semne că a devenit însetat de cunoaştere întru cele sacre şi eterne.

În toate spiritualitățile, tradiția este alcătuită din surse scrise, dar şi din surse orale, transmise din generație în generație, prin şoapta maestrului la urechea ucenicului. Prin ea însăşi, tradiția constituie o continuare vie a învățăturii, a spiritualității şi a trăirii experienței transcendentale. De regulă, măiestria masonică se transmite prin ritualuri, simbolistică, legende consacrate, de la om la om şi prin viu grai. *„Lumină din lumină şi Dumnezeu adevărat din Dumnezeu adevărat”*, pare a fi deviza predaniei.

În acest context, iată ce spune, la un moment dat, Oswald Wirth despre starea actuală a masoneriei şi despre misiunea sa: *„Când masoneria va avea maeştri iluminați, în stare să citească şi să scrie în limba ei sfântă, atunci instituția noastră va trece de la*

simbol la realitate. Ea va întrupa inițierea autentică şi va construi la propriu Templul supremei înțelepciuni omeneşti…”

În plan mai general, tradiția se compune din toate rânduielile, obiceiurile şi cutumele ce se pot regăsi în spiritualitatea unui popor, ele, la un loc, reprezentând forme concrete, acțiuni şi abordări repetitive de natură a sublinia ciclicitatea timpului şi o anumită formă de reacție la evenimentele individuale şi sociale. Tradiția masonică nu face excepție. În timp, ea şi-a alcătuit propria terminologie şi gradualitate. Vom identifica, aşadar, o succesiunea vizibilă şi grosieră a ierarhilor, dar şi una invizibilă a învățăturii şi a modalităților concrete de transmitere a cunoaşterii. La trecerea de la operativ la speculativ, una din particularitățile tradiției masonice constă în aceea că, începând cu anul de grație 1717, rolul maestrului ca părinte duhovnicesc s-a diminuat constant devenind aproape nesemnificativ, în timp ce Loja, în integralitatea sa, a preluat asupra-i, rolul de a transmite învățătura.

Arta regală, aşa cum este aceasta transmisă, în prezent, în cadrul atelierului masonic, se prefigurează ca fiind trăirea cu sens, trăirea pentru un ideal, pentru o valoare, adică trăirea orientată axiologic având drept ultim scop realizarea comuniunii individului cu absolutul, în timp ce, sub raport social, construirea Templului ideal al umanității ar fi orizontul de sacrificiu şi de dăruire.

În lojile simbolice şi chiar mai sus, în lojile de perfecționare, procesul intern specific îl reprezintă şlefuirea pietrei brute, altfel spus, înnobilarea aspirantului cu acel *soft* alcătuit din cunoştințe, deprinderi şi responsabilități, prin care el se diferențiază de omul profan. Pe acest program, asimilat treptat de către aspirant, prin inițieri succesive, se contează în economia generală a edificării Templului ideal al umanității. Garanțiile, în acest sens, sunt date de jurămintele repetate, probele şi purificările inițiatice, precum şi de catehismele tradiționale parcurse.

Literatura masonică este doar o parte a tradiției ce nu poate fi însă, considerată, ca temei al acesteia; la baza formării oricărui francmason stă experiența trăită în Lojă, starea de pace şi armonie exersată în atelier. Aici şi numai aici se va încărca subliminalul aspirantului, în mod direct şi nemijlocit, cu acea sublimă cunoaştere (trăire) ce nu poate fi predată în nici o şcoală din lume.

Edificarea Templului ideal al umanității este principala misiune a Maestrului mason şi pentru aceasta îşi asumă el, sacrificiul personal, rolul de piatră unghiulară în una din cele trei variante sugerate de gradele administrative, superioare (inferioare, dacă privim dintr-o altă perspectivă) gradului 30. Aşadar, principala misiune a unui Maestru mason nu este aceea de a avea discipoli, de a transmite just şi perfect, arta regală, cum s-ar putea crede, ci de a se sacrifica pe sine întru edificarea Templul ideal al umanității.

Noi ne autointitulăm masoni (zidari, arhitecți, constructori…) iar uneltele noastre simbolice (mistria, ciocanul, echerul, firul cu plumb…) vorbesc de la sine despre rolul pe care ar trebui să ni-l asumăm, potrivit tradiției. După ce în prealabil devine piatră şlefuită, maestrul îşi găseşte singur locul în edificiul ce se înalță conform planului şi, cu responsabilitate, îşi arată disponibilitatea de a se lăsa utilizat ca simplu element de construcție. Este încă o metaforă, ni s-ar putea reproşa, o analogie ce ascunde un ideal nu prea clar definit. În mare parte, chiar aşa stau lucrurile. Totuşi, dincolo de perdelele de analogii care se interpun rodnic între subiect şi obiectul cunoaşterii vom identifica o dezbatere filozofică serioasă despre veşnica transformare universală, eternul dans cosmic, şi despre ordinea divină ca ordine matematică identificată de om, prin revelație, peste tot în materie şi societate, ca o semnătură vie a Marelui arhitect al universului asupra creației sale.

Iată cum a formulat sumar Albert G. Mackey, în monografia sa de mari proporții *Enciclopedia of Freemasonry* (vol. I - 1873 şi vol. II - 1879), o referire preluată din simbolistica masonică, în legătură cu misiune supremă a Ordinului nostru: *"Dintre toate obiectele* (simbolurile, ritualurile, n.n.) *prin care se exprima ştiința masonică […], cel mai important, cel mai de preț şi, de departe, cel mai relevant este Templul din Ierusalim* (din punct de vedere conceptual, sintagma are acelaşi înțeles cu expresiile Templul lui Solomon şi Templul ideal al umanității, n.n.). *Spiritualizarea lui* (a Templului, n.n.) *constituie elementul de prima importanță, elementul capital dintre toate simbolurile francmasoneriei."*

Masoneria a fost deseori etichetată ca fiind luciferică şi satanistă. *Nota bene*, un om instruit face o minimă distincție între

Lucifer (purtătorul de lumină) şi Satan (Seth, Sheitan, Diavolul), cele două personaje mitice fiind, de fapt, entităţi total diferite. Doar ignoranţa sau reaua credinţă le poate amesteca. Semnele distinctive sunt, pentru Lucifer, smaraldul din fruntea sa (Ochiul lui Horus, Ochiul ciclopic sau cel de-al treilea ochi) iar pentru Satan, furca Diavolului (Y, ispita şi acuzarea). Precum se vede, sunt lucruri total diferite.

Nu ne propunem aici să-l reabilităm pe Lucifer după atâtea veacuri de ponegrire ci doar să semnalăm un derapaj major de la înţelesurile iniţiale. De menţionat că în fruntea oricărui atelier masonic este un venerabil (titulatura postului vine de la Venera care este un alt nume pentru Venus, Lucifer). Luceafărul este cel de-al treilea corp luminos după Soare (masculin) şi Lună (feminin), tot astfel cum şi omul (*Rex Deus*) este mediator între Cer (masculin, spirit) şi Pământ (feminin, materie) şi, în egală măsură, un rezultat (copil, sarea din alchimie) al interacţiunii celor două forţe cosmice. Aceasta este marea triadă, revelată nouă de către Guénon. În templu, la orient, între Soare (emisfera stângă, raţionalul) şi Lună (emisfera dreaptă, emoţionalul) se află triunghiul cu Ochiul lui Horus (fiul lui Osiris – masculin, Soarele, şi Isis – feminin, Luna, Selena, Elena, Lina, Alina, Cătălina, Diana).

Legenda spune despre Lucifer că ar fi fost un înger căzut din Cer pe Pământ. Se sugerează, de asemenea, că chiar ar fi fost decăzut din drepturile sale pentru că s-a fi semeţit, la un moment dat, să se creadă însuşi Dumnezeu. Ar mai putea fi adăugat aici un înţeles. La fel de bine, Lucifer poate să fi fost un ilustru iniţiat care a văzut, la propriu, Steaua înflăcărată, a avut deci, întâlnirea sa cu Lumina cea mare din sufletul său, şi apoi, ca semn de sacrificiu, a fost pus de către Ordin, ca piatră unghiulară şi astfel, s-a reîntors în lume pentru a construi pe Pământ, Ierusalimul ceresc, aşa cum i-a fost acesta revelat lui, cu proporţiile sale armonioase, totdeauna aceleaşi, guvernate fiind de numărul de aur. Desigur, construcţia lui Lucifer nu poate fi decât o palidă copie a Creaţiei divine, o încercare de a transpune ordinea de Sus, aici, în lumea materială, nesigură şi precară.

Există un semn (gest) reprezentativ, în acest sens, pe care aş vrea să-l explic, puţin. La gradele înalte, când un ilustru vizitator întră în mod ritualic în atelier, venerabilul este obligat de cutumă,

să-l întâmpine pe treptele Orientului şi să-i înmâneze simbolic instrumentul puterii, astfel, invitându-l să conducă, în continuare, lucrările atelierului. În acest moment, vizitatorul face un gest consacrat de respingere pentru a ilustra decizia sa fermă de a nu accepta ciocanul cu toate că este pe deplin calificat şi învestit pentru a prezida ținuta. Astfel, se transmite mesajul potrivit căruia ocuparea unui post de conducător presupune, înainte de toate, suferință, sacrificiu de sine şi, de aceea, prima opțiune înțeleptă a omului inițiat ar fi aceea de a nu accepta propunerea respectivă, oricât de tentantă ar părea aceasta. La o cercetare superficială, unii frați, mai puțin pregătiți, ar putea să catalogheze gestul la care ne referim drept o fugă de răspundere. În realitate însă, această punere în scenă este, răspunsul tradiției masonice, revelat doar inițiaților, pentru a semnaliza pericolul şi riscul derapajului de la statutul de Lucifer la cel de Satan. Cum se ştie, în calitate de conducător nu mai faci ce vrei tu, ci doar ceea ce trebuie făcut, acesta este fondul sacrificiului, după cum rezultă şi din legenda Meşterului Manole, de altfel.

Ca exemplificare, vom aduce în atenția cititorului un semnificativ studiu de caz. Spre finalul mandatului său, când Alexandru Ioan Cuza dădea semne că este pe cale să devină un mic tiran şi credea că toată lumea trebuie să i se supună necondiționat, ignorând astfel înțelegerile anterioare, a avut loc un mic incident inițiatic greu de sesizat de către un ochi profan, neavizat. La una din întâlnirile de taină cu principalul său sfetnic, Mihail Kogălniceanu, maestru francmason, se spune că acesta din urmă i s-ar fi adresat blajin domnitorului: *„Coane Alecule, nu uita, noi te-am pus!”* Acesta a fost avertismentul masonic adresat de către inițiat unui Lucifer care tocmai pornise, ca într-o alunecare primejdioasă, înspre postura de Satan; ce a urmat nu-i decât o filă din cartea de istorie.

Ar mai fi de discutat, poate, despre relațiile dintre Sfânt şi Maestru, de-a lungul istoriei. Casta *Brahman*-ilor şi cea a *Ksatryash*-ilor n-au fost întotdeauna în cele mai cordiale raporturi. Istoria este marcată de numeroase momente de mare încordare. Vezi episoadele biblice cu Cain (rege) şi Abel (preotul), profeții contra regilor, uciderea lui Hiram Abif şi, mai târziu, cea a lui Iisus etc. Regele şi sacerdoțiu sunt cele două coloane ale istoriei pe care, în mod

tradițional, se întemeiază edificarea societății omenești de la Sumer și până în prezent. A nu se înțelege greșit, nu-i vorba despre rege ca instituție monarhică ci despre omul inițiat, *Rex Deus*, maestrul care știe că are o scânteie divină în el (Lucifer, Emanuel, Cristofor – în varianta creștină), a văzut Steaua înflăcărată, și astfel, conștientizează că este regele naturii, învestit de Dumnezeu să guverneze creația, în locul său.

Există, în calendarul creștin o sărbătoare intitulată Duminica tuturor sfinților. Nu avem însă o comemorare similară pentru toți maeștrii. Sfinții cum spuneam, nu mai pot greși, maeștrii însă, o fac frecvent, se lasă furați deseori de construcția pe care ei o înfăptuiesc și de puterile care le sunt temporar conferite și produc abuzuri, tiranii, excese, precum un Lucifer excesiv de vanitos, care se obrăznicește, pentru o clipită, să se creadă Dumnezeu însuși și astfel sfârșește iremediabil prin a deveni un biet Satan.

În final, ar mai fi de semnalat, o confruntare, o stare de contradictorialitate specifică Ordinului, cea dintre veritabilii inițiați (dimensiunea calitativă, verticală) și ierarhii masoneriei (dimensiunea cantitativă, orizontală), similară oarecum cu înfruntarea dintre profeții și regii din Vechiul testament, ca izvor de cutumă. Ierarhi sunt acei frați, de cele mai multe ori incompetenți și corupți, care manifestă preocupare doar pentru a prelua cârma administrativă, conducerea treburilor interne ale Ordinului nostru; ei au ca țintă principală, strângerea metalelor și gestionarea patrimoniului. În același timp, veritabilii inițiați sunt animați de mobilul redresării procesului intern specific (șlefuirea pietrei brute și arta regală) prin raportare la cerințele tradiției masonice. De precizat că sistemul referențial cu care veritabilii inițiați compară viața masonică (deciziile, acțiunile, capacitatea de a determina evenimente notabile întru construcția Templului ideal) provine din cele trei mituri fondatoare, din *landmark*-uri și din cutuma adoptării deciziilor în camera de mijloc. În același timp, ierarhi masoneriei au ca „indicatori de performanță” elemente de ordin cantitativ, nerelevante și subsidiare în raport cu exigențele adevărate ale Ordinului nostru. De aici provine disputa, scindarea și, în general, incapacitatea de a se exercita, în mod corespunzător, funcțiunea tradițional-masonică.

Voi da, în continuare, un mic exemplu de cum se poate converti (în rău) un postulat important din doctrina masonică. Ordinul nostru nu are nici o treabă cu acordarea de burse, premii, subvenții, ajutoare instituționalizate etc. În caz că o face, sigur, se substituie altor instituții. În raport cu tradiția masonică, adoptarea unor asemenea programe ce presupun diverse finanțări constituie o gravă eroare explicabilă doar prin ignoranța decidentului, nu vreau să merg mai departe cu supozițiile...

În mod tradițional, actul de caritate are efect doar atunci când este făcut individual, când donatorul empatizează cu cel aflat în suferință şi nu se laudă cu gestul său de milostivenie. Donațiile acestea gen „...dați-mi mie banii că ştiu eu cui să-i dau...” n-au nici o valoare în raport cu ce avem noi de făcut. Gestul de caritate trebuie să fie strict anonim şi să înmoaie, un pic, inima donatorului, în mod direct şi personal, numai aşa inima aceasta va fi mai pregătită să primească Lumina cea mare, Lux inens. Nu poți trăi iluminarea având o inimă împietrită. Acesta este rostul profund al carității şi, de aceea, propovăduieşte doctrina masonică mila, toleranța, pentru a-l ajuta pe aspirant şi pentru a-l pregăti să vadă la propriu Steaua înflăcărată din inima sa.

RENÉ GUÉNON ŞI ANGOASA METAFIZICĂ

Alex. GRIGORESCU

Angoasa şi metafizica par doi termeni care nu pot fi alăturaţi având în vedere că la o primă evaluare ar fi legaţi de domenii diferite cu sunt psihologia, psihiatria şi filozofia. Unele puncte comune pot fi decelate însă dacă ne referim la metafizică în viziunea în care este interpretată ca o exegeză a fiinţării, angoasa făcând parte din trăirile la care fiinţa umană este supusă pe parcursul vieţii, al fiinţării sale.

În opinia lui René Guénon, angoasa metafizică este un termen absurd care reprezintă o modă ce a cuprins societatea occidentală decăzută moral.

Guénon caută să explice de ce s-a introdus această noţiune în cercurile intelectuale prin aceea că cei care au emis-o nu au habar de ce înseamnă metafizica. În accepţiunea curentă, Metafizica, (*greacă* μετά (meta) = "după", φυσικά (phisiká) = "cele despre natură"), este un domeniu al *filozofiei* a cărui obiect de studiu îl constituie explicarea naturii *lumii*. Este studiul *fiinţei* şi *fiinţării*, deci al *realităţii*. (1)

În sensul său ontologic (în secolul XX), conceptul de metafizică semnifică ceea ce este dincolo de fizică, de fizicalitatea lumii înconjurătoare şi, deci, dincolo de *real* sau de *experimental*" (Wikipedia).

Problema fundamentală a *Metafizicii* este „fiinţa în caracterul ei de fiinţă". Se consideră că fiinţa are o determinare multiplă „în sensul multitudinii semnificaţiilor sale".

Trebuie să menţionăm însă complexitatea termenului de metafizică de la Aristotel care s-a preocupat de fiinţă în componenta sa intrinsecă, ulterior lucrarea sa fiind elaborată după o alta care se

numea „fizica”, a fost denumită metafizica, în sensul de transformare şi schimbare; „Fizi”, natura, corp, materie, material sau concret; luându-le împreună, părerile se împart. Dicționarul ne spune că „este o metoda generală de cunoaştere opusă dialecticii, care consideră obiectele şi procesele în mod izolat, concepând dezvoltarea ca un simplu proces de creştere...” Metafizica este un „sens”, “o cale”, deoarece cunoaşterea şi transformarea formelor materiale permanent vor avea un „înainte de” şi un „după”. Orice cauză are un efect şi orice efect are o cauză, ne spune una din legile universale, chiar dacă metafizica le înglobează simultan pe toate.

Cunoaşterea metafizică pare logică şi de bun simț când spune ca nu poți trece „după”, de/peste un lucru (eveniment, experiență, surpriză) daca nu-l cunoşti, înțelegi şi foloseşti, fără să rămâi cu „pete negre raționale”, sechele, teamă, neîncredere, incertitudini sau, mai pe scurt, lipsă de credință. Metafizica este o “știință spirituală” care ne permite o corecție permanentă a tuturor aspectelor vieții. (2)

Guénon consideră că această inadecvată asociere a termenilor de angoasă şi metafizică este dată de „starea de dezechilibru şi de instabilitate a tuturor lucrurilor”.

„Agitația” contemporanilor săi este pusă de René Guénon pe seama dorinței de a cerceta în sine şi nu pentru a afla un adevăr, un adevăr în care aceşti contemporani nici nu cred cu adevărat. Neliniştea mentală apărută înaintea oricărui demers de cercetare este firească, dar ea s-ar defini mai bine cu termenul de curiozitate. Neliniştea dispare odată ce cunoaşterea este finalizată. Cu atât mai mult această nelinişte sau curiozitate trebuie să dispară atunci când vorbim de cunoaşterea metafizică, care este o cunoaştere prin excelență. Autorul afirmă că a vorbi de neliniştea metafizică ar echivala cu negarea cunoaşterii metafizice.

René Guénon caută să explice originea fricii pe baza filozofiei vedice (vedantine). În concepția acestei filozofii, teama ar porni de la o dedublare a ființei deoarece o ființă singură nu ar avea de ce să-i fie teamă. (3)

Din punct de vedere soteriologic, realizarea pe care o presupune şi caută un adept al vedantei poate fi văzută ca o vindecare. Suferința pe care această doctrină sau metodă încearcă să o vindece

este una psihologică, este o durere şi o spaimă a individului. Discipolul este gata să se predea cu totul maestrului, aşa cum un om cuprins de flăcări este gata să se arunce în lac. Ceea ce înseamnă că nu o curiozitate intelectuală este motivaţia acestui demers, ci un sentiment: angoasa în faţa morţii. (4)

Analizând în continuare reflecţiile guénoniene asupra angoasei, se desprinde ideea că aceasta ar putea fi cauzată de ignoranţă în sensul de lipsă a iniţierii în ezoterism.

În opinia lui René Guénon, cei care vorbesc despre angoasa metafizică dovedesc o ignoranţă totală faţă de mertafizică.

Dezbaterea pe care a iniţiat-o René Guénon asupra angoasei metafizice se încheie cu referiri la angoasa patologică, demodulare psihică prin care gânditorul nu mai este filozof ci pacient.(5)

Printre experienţele de viaţă ale omului se regăsesc şi stările timerice precum: neliniştea, spaima, teama, teroarea, anxietatea, angoasa. Acestea sunt atribute ale existenţei, asemănătoare cu însoţitorii din umbră ai pornirilor şi încercărilor omeneşti, care uneori sunt conştientizate şi se ajunge la înţelegerea lor, alteori rămân un mister de neînţeles. Sunt experienţe inevitabile, obstacole pentru fiinţa umană în calea devenirii, a desăvârşirii; ele pot să ofere un imbold, să motiveze omul sa meargă mai departe, să reziste temerilor sau, din contră, pot fi reale piedici care înfrânează dezvoltarea , care perturbă cursul natural al formării individuale în plan fizic şi mai ales psihic. În literatura de psihologie/psihiatrie, două dintre cele mai abordate astfel de trăiri sunt angoasa şi anxietatea, care în limbajul comun sunt de cele mai multe ori confundate ca terminologie şi semnificaţii. Unii susţin că acestea ţin de sfera patologicului, alţii consideră că există în fiecare individ (păstrate doar ca reminescenţe sau exprimate), încadrându-se în limitele normalului. (6)

Cu siguranţă, angoasa nu se reduce la frica iraţională. În multe cazuri ar fi iraţional să *nu* simţi angoasă. Spre exemplu persoana căreia tocmai i-a fost diagnosticat un cancer are tot dreptul să resimtă o angoasă. Ne-am alarma imediat dacă n-ar simţi-o. Cu toate că unele dintre fricile acelei persoane ar putea fi iraţionale, faptul că se teme nu e deloc iraţional.

Angoase iraționale pot fi găsite deseori în fobii – cum ar fi frica de păianjeni, de tunet, de spații deschise şi aşa mai departe. Totuşi aceste angoase fobice au uneori o bază reală. O definiție mai utilă, care nu are nevoie să facă apel la caracterul real sau imaginar al fricii, este „reacția la un factor deocamdată necunoscut, fie în mediul ambiant, fie în propria ființă. Reacția poate să apară din surse conştiente sau inconştiente. Această definiție surprinde nesiguranța ca factor central al angoasei şi se apropie mult de definiția dată de Bion, de „premoniție a unei trăiri afective“, ceea ce subliniază faptul că angoasa are legătură cu o experiență emoțională cu probabilitate mare de a fi trăită iminent şi pune accentul pe caracterul ei necunoscut. (7)

Dezbaterea pe tema angoasei metafizice am putea să o interpretăm şi din alt unghi de vedere, astfel gândindu-ne la noul curent filozofic care a apărut în ultima perioadă de viață a lui René Guénon şi anume Existențialismul. Putem valida noțiunea de angoasă metafizică ca pe o forță motrice a ontogeniei acestei filozofii. Termenul a fost folosit prima oara în anul 1943 de către filozoful francez Gabriel Marceal. Sartre a preluat termenul şi l-a inclus într-o discuție pe teme existențiale, care a avut loc în Club Maintenant, Paris.

„E clar că pe prim plan stă preocuparea sa față de existența concreta a individului şi a problemelor ce rezultă din subiectivitatea şi conştiința de sine a omului. Existențialismul e o deviație a filosofiei existențiale, termen filosofic introdus de către Fritz Heineman în anul 1929, prin intermediul lucrării sale “Noi căi în filozofie. Spirit, Viață, Existență”

Devenirea ființei umane: Existențialismul nu e o filozofie a chietudinii; el îl invita pe om să-şi construiască viața prin efort, printr-o transcendere de fiecare clipă a stării sale prezente.

Fragilitatea ființei umane: Sunt mereu expus propriului meu sfârşit, distrugerii mele ca ființă umană, deoarece eu nu exist ca atare decât prin efortul meu. De aici sentimentul de angoasă care ne însoțeşte existența. (8)

În concluzie, angoasa metafizică poate exista în accepțiunea existențialismului. Existențialismul nu este însă o filozofie inițiatică. Pentru ezoterici angoasa metafizică poate exista numai la nivel de neofit cauza ei esențială fiind ignoranța. De aici şi rezolvarea

angoasei prin cunoaştere dar nu acea cunoaştere fără obiect pe care o descrie René Guénon şi care duce la agitaţie şi apoi la angoasă ci o cunoaştere prin excelenţă, care este domeniul metafizic.

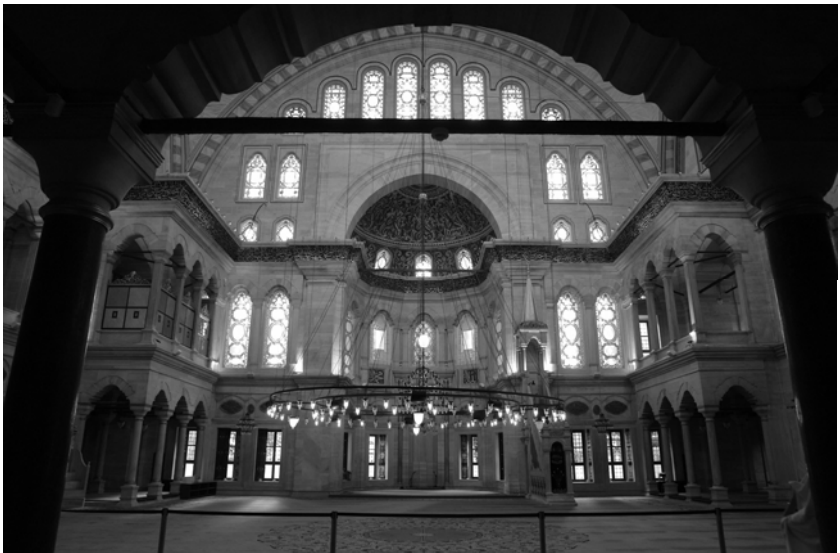
Într-o accepţiune mai largă, angoasa ar putea fi echivalată cu frica. În acest caz este necesar să discutam faptul că frica reprezintă un nivel inferior al conştiinţei. În calea de dezvoltare a spiritului, frica trebuie învinsă pentru a duce la nivelul de curaj, un nivel de graniţă între nivelele inferioare şi cele superioare ale conştiinţei.

Pentru acest proces trebuie să pornim de la "ajutoarele" fundamentale ale eului care sunt reprezentate de mândrie asimilată şi de dorinţă care reprezintă o continuitate de propagare a ignoranţei. Frica este şi ea o componentă a eului şi ne referim în acest caz la frica de moarte. Eul este vulnerabil prin faptul că este iluzoriu şi deci supus dispariţiei.

În contextul în care corpul ne dă individualitatea fizică, mintea este instrumentul care ne ajută să supraviețuim. Omul are temeri zilnice, griji care sunt atât de generalizate încât au intrat în sfera unui aşa-zis normal. Buddha a enumerat cu 2500 ani în urmă principalele temeri ale oamenilor care ar fi: teama de îmbolnăvire, sărăcie, îmbătrânire şi moarte. Aceste temeri sunt sintetizate în frica de pierdere (a tinereţii, şansei, proprietăţilor, vieţii). Elementul comun care guvernează aceste temeri, după cum constata David Hawkins, este faptul că toţi consideră fericirea ca fiind dependentă de elemente externe. Acest lucru este de fapt o iluzie a cărei depăşire ne va elimina toate temerile anterioare. Învingerea fricii rezultă din înţelegerea că sursa fericirii constă în înţelegerea propriei existenţe care nu depinde de elemente externe şi este neîntreruptă. Gândul că cineva poate fi fericit numai dacă câştigă sau obţine ceea ce-şi doreşte duce la apariţia fricii şi nefericirii. Frica dispare dacă acceptăm calitatea internă a condiţiei umane care duce la constatarea că disconfortul unui singur om îi afectează şi pe ceilalţi. Aceasta înţelegere duce la compasiune, iubire şi dispariţia fricii. După acelaşi autor care face o chintesenţă a mai multor concepţii filozofico-religioase, viaţa nu încetează niciodată ci doar îşi schimbă forma. Sursa şi esenţa vieţii fiind Dumnezeu care nu dispare niciodată. (9)

Bibliografie

1. Geisler Norman L. – *Baker Encyclopedia of Christian Apologetics*, page 446, Baker Books, 1999
2. Asociația de Metafizică Geea Life, www.geealife.ro
3. http://egophobia.ro/?p=1764
4. http://cristian-tiple.blogspot.com/2008/04/karma-samsara-i-moka.html#!/2008/04/karma-samsara-i-moka.html
5. René Guénon, *Inițiere şi realizare spiritual*, Ed. Herald, 2008, p. 24-30
6. Roland Doron, Francoise Parot – *Dicționar de psihologie*, Ed. Humanitas 2006
7. Extras din "Anxiety", Ricky Emanuel, *Icon Books* xxx <a href="http://www.scritube.com/sociologie/filozofie/Situarea-afectiva-fundamentala5312131613.php" target="_blank" title= "Situarea afectiva fundamentala a angoasei ca o stare de deschi-dere privilegiata a Dasein-ului - http://www.scritube.com"> Situarea afectiva fundamentala a angoasei ca o stare de deschi-dere privilegiata a Dasein-ului</a
8. Guzga Florin la data: 14 Aprilie 2009, categoria: *Cultură*, *Filozofie*
9. David R. Hawkins, *Sinele: realitate şi subiectivitate*, Ed. Cartea Daath, 2006, p. 232-235



SHAKESPEARE ŞI SÂNZIENELE

Florin MIHĂESCU

În mersul pământului în jurul soarelui sunt câteva puncte nodale - patru, două echinocții şi două solstiții - de care sunt legate pe pământ evenimente importante cum este Crăciunul după solstițiul de iarnă şi Paştele după echinocțiul de primăvară, sau altele care sunt marcate de sărbători şi legende ca Sânzienele (Naşterea Sf. Ioan Botezătorul) după solstițiul de vară, sau ca zămislirea Sf. Ioan Botezătorul după echinocțiul de toamnă.

Solstițiul de vară, peste care trecem acum, însemnează sărbătoarea Sânzienelor (Sanctus Dies Johanis), care a generat multe legende sau chiar scrieri literare ca "Nopțile de Sânziene" a lui M. Sadoveanu sau "Noaptea de Sânziene" a lui Mircea Eliade. Noi vom aminti acum o scriere mult mai veche şi mult mai celebră: "Visul unei nopți de miez de vară" (Midsummer Night's Dream) de marele dramaturg englez W. Shakespeare. Vom spune, foarte pe scurt, că în această comedie două perechi de îndrăgostiți care nu se mai înțeleg şi sunt oropsite de familii şi chiar de conducătorul cetății. Theseu, ducele Athenei – o Atenă imaginară, simbolică, evident – se refugiază în noaptea de Sânziene (Midsummer) în pădurea de lângă cetatea lor, unde stăpâneşte un cuplu de zâne, Oberon şi Titania, cu suita lor (echivalent al sânzienelor) şi cu servul lor, spiriduşul Puk. Şi între ei există un conflict care influențează comportamentul oamenilor:

Titania – Năvala aceasta de nenorociri /
A izvorât din certurile noastre
Părinții lor noi suntem, amândoi (II, 1)

Ca să readucă înțelegerea în sânul acestor cupluri, Oberon îl trimite pe Puk să caute o floare a dragostei care poate, prin atingere,

restabili armonia îndrăgostiților. Povestea acestei flori o destăinuie Oberon lui Puk:

Oberon –

Aproprie-te Puk! Ți-aduci aminte
Stăteam cândva pe-o stâncă, lângă mare...
Şi am văzut - tu n-ai putut vedea,
Pe Cupidon armat plutind sub lună,
Țintind Vestala mândră-nscăunată
Pe-un tron dinspre Apus şi slobozind
Din tolba lui săgeata cea mai iute
... Dar am văzut săgeata-nflăcărată
Stingându-se în raza rece-a lunii.
Nevătămată a trecut Vestala imperială
Netulburată-n gândurile ei
Săgeata a căzut atunci pe-o floare
Ce albul şi-a schimbat în purpuriu,
Iar fetele îi spun – iubire-n linişte. (II, 1)

Interpretând această legendă, în mod tradițional simbolic, cum nu ştim că s-a mai făcut, vom spune că Vestala ar putea fi însăşi tradiția apuseană (Vesta, e zeița familiei, Hestia în mitologia greacă) care se retrage din cauza disarmoniei lumii. Rămâne în schimb o floare-simbol a iubirii liniştite (love in idleness). În interpretarea noastră aceasta ar putea fi roza, care are un rol important şi în alte piese shakespeariene (Cum vă place, Chinuri de iubire pierdute etc.). Se ştie însă că roza, cu forma ei de cupă, a fost spre sfârşitul evului mediu, un simbol al unui ordin inițiatic, acela al Roza Crucii (Rose-Croix) care a înlocuit în Occident cupa Graalului, retrasă în Orient după desființarea Ordinului Templului (1314). Să remarcăm că ROSE este anagrama lui Eros, iar săgeata lui se regăseşte în numele autorului: Speare.

Ni se pare în consecință că aceste versuri shakespeariene vorbesc de retragerea tradiției Graalului (şi deci a templarismului) şi substituirea ei cu simbolul rosa crucii, şi ea o cupă purtătoare a Tradiției. Sunt şi alte simboluri în această piesă şi în multe altele în

care Shakespeare susține această ipoteză. Mai semnalăm una singură din tragedia ”Hamlet”. Este cunoscută scena în care o trupă de teatru amator joacă în fața regelui, Claudius, uzurpator şi ucigaş al tatălui prințului, o piesă care dezvăluie crima falsului rege. La sfârşitul spectacolului, când asistența strigă “lumină, lumină” (“lights, lights”), Hamlet îi spune entuziast lui Horatio:

Hamlet – *So runs the world away -*

> *Would not this, sir, and a forest of feathers, if the rest of my fortunes turn turk with me, with two Provincial roses on my razed shoes, get me a fellowship in a cry of players*?
>
> (Nu crezi, sir, că o pădure de pene la pălărie, dacă soarta nu-mi va fi vitregă, şi două roze de Provins la pantofii mei, nu m-ar face să fiu primit într-o trupă de actori?) III, 2

Ar părea un simbol minor aceşti pantofi cu două roze dacă s-ar traduce corect Provins, nu cu provincial sau provensal, ştiindu-se că Provins a fost un oraş medieval unde se băteau medaliile templierilor şi unde s-au adus primele roze de Persia.

Ar mai fi multe de spus despre simbolismul Rosa Crucii şi al Rosicrucianismului, care s-a transmis până astăzi între altele în Masoneria Scoțiană, al cărei Grad 18 este ...

TRADIȚII. O PRIVIRE DE ANSAMBLU

Augustin IOAN

Tradiția este o federație de narațiuni cu diferite grade de generalitate şi complexitate (*grand narratives*, dar şi *petits histoires*) semnificative pentru un grup (familie, comunitate), care se transmit(e) din generație în generație. Aceste narațiuni pot privi (re)facerea (mituri ale genezei omului şi a zeilor), dar şi (pre)facerea (*poiesis* şi *techné),* adică lumea în primul caz şi lumea în sens heideggerian, în al doilea caz. Astfel, tradiția explică locul şi rolul ființei – individuale şi colective – într-un prezent care pare, altfel, complet lipsit de sens.

Câțiva termeni, pe care deliberat îi voi indica cu numele lor antice, controlează orice tradiție. În primul rând, în arhitectură, tradiția pare să fie constituită din trei ample narațiuni semnificative: *topos, typos*şi *techné*. Prima descrie o ştiință a identificării locului şi a pregătirii acestuia în vederea construirii. A doua priveşte opțiunea pentru unul sau altul dintre tipurile consacrate de clădire (best practices) şi, în fine, a treia priveşte opțiunea pentru un mod, considerat optim, de a transpune pe acel sit acea actualizare a tipului. Le găsim la toți cei vechi şi, în ciuda termenilor utilizați, nu voi trimite la grecii antici şi nici la Heidegger sau Norber-Schulz. Avem o aceeaşi structurare şi într-un vechi tratat indian. Un excelent şi foarte detaliat comentariu asupra lui a făcut Jose Jacob în capitolul „Opening the Eye: «Seeing» as «Knowing» în Vastu Sastra (Indian Architectural Theory) according to the Treatise Manasara”[1]. Toate ritualizate şi presupuse ca revelate, operațiunile sunt următoarele: a) identificarea sitului; b) trasarea axelor semnificative ale viitorului

[1] În A. Perez-Gomez, S. Parcell (editori*) ChoraFive-Intervals in the Philosophy of Architecture* Montreal: McGill Queen’s University Press, 2007.

edificiu pe sit, orientarea acestuia cum am spune; c) fundarea şi zidirea propriu zise; d) împodobirea şi, în fine, ceremonialul ultim, echivalentul consacrării, presupune aducerea statuii în camera sacră destinată ei şi operațiunea de deschidere a ochiului, care înseamnă incizia în ochii statuii a acelei mici scobituri care face ca ochiul mort, de piatră, să învie şi statuia să pară prezentă şi alertă. Această deschidere a ochiului zeesc este precum cheia de arc/boltă/cupolă într-un lăcaş de cult creştin: evenimentul culminant, scopul pentru care toate celelalte ceremonii şi acțiuni edificatorii sunt performante.

Atribute ale tradiției

1. Arché

Tradiția este (stră)veche şi tocmai în aceasta constă autoritatea ei. Originea, vechimea şi întemeierea ei este adeseori securizată de o întemeiere nepământeană, sacră. Apelul la (arhe)tipuri[2], la modele exemplare, la best practices, în orice tradiție cu o vechime suficientă trimite la o rădăcină nelumească. În prezent, tocmai înțelepciunea celui mai vechi dintre deținătorii tradiției garantează integr(al)itatea ei. Există o înțelegere nu întotdeauna explicit formulată (sau nu deschis), că tradițiile sunt informate capilar, din profunzime de o Tradiție primordială. În funcție de literatura citită sau de gradul de inițiere, există descrieri mai mult sau mai puțin credibile ale fundamentelor unei asemenea esențe a tuturor tradițiilor, care le precede în timp pe toate, fără a înceta să subziste, ca o arhe-scriitură, în toate fragmentele ei actuale.

2. Valor

Din vechimea şi din transmiterea ei (presupus) neschimbată, sau cel puțin nealterată în esență, decurge pe cale de consecință şi valoarea tradiției. Cu alte cuvinte, vechimea şi conformitatea la tradiție, coprezente, garantează calitatea – pentru grupul ataşat respectivei tradiții – ritualului, textului sau artefactului respectiv. În acest sens, participa-

[2] Este interesantă declarația, oarecum de retractare, pe care a făcut-o Eliade în *Proba labirintului,* cu privire la ce înțelegea prin arhetip: aparent, este vorba tot despre modele exemplare consacrate prin transmisiune, iar nu despre o origine epifanică a acestora.

rea la forma veche, tradițională, este o formă de flatare a precedentelor, iar inovația însemnează o cât mai bună adecvare a circumstanțelor noi la sensul tradițional. Valoarea nu decurge din diferire, de regulă radicală, aşa cum credem, încă, deşi modernitatea ne-a părăsit, ci din împărtăşire de la ceea ce a fost deja verificat ca fiind bun.

3. Post-factum

Tradiția este observată în existența şi devenirea ei. Ea nu poate fi anticipată şi nu poate fi predicată/proiectată. De unde şi eşecul grotesc în scară şi delir decorativ al celor mai multe dintre întrupările aşa zisei ideologii arhitecturale a specificului național din anii de după 1967 când semnalul a fost dat prin Casa de Cultură a sindicatelor de la Suceava (arh. N.Porumbescu) şi până în 1987 (când s-a inaugurat ansamblul aceluiaşi autor, de la Satu Mare).

4. Id/Alter

Tradiția conferă identitate grupului, asigură adeziunea, coeziunea şi conformitatea la/în grup prin ataşamentul la o tradiție. Tradiția poate fi adoptată, mă pot rataşa (cu un termen guénonian) unei tradiții în care nu m-am născut, care nu mi-a fost dată în virtutea apartenenței la grupul respectiv. Mă pot converti la altă religie, pot adopta valorile civice ale altei culturi urbane, pot schimba maniera de lucru în care am fost educat de un maestru. Nu rareori, convertiții sunt mai tradiționalişti decât cei ce sunt nativi în tradiția respectivă, fie dintr-o genuină priză la aceasta, fie din dorința de a dovedi grupului că rataşarea este reuşită şi că eu, celălaltul, le-am devenit identic.

5. (Re)itero

Repetiția cu regulă de iterație este regula centrală a oricărei tradiții, care este, astfel, un proces ciclic, dar asemănător mai degrabă atractorilor stranii decât cercului. Există un miez central vestigial, care poate fi constituit dintr-un număr de mituri, de legende, de mari narațiuni sau pe petits histoires, de reguli transmise inițiatic şi/sau prin intermediul tratatelor (în arhitectură, de pildă), împrejurul căruia gravitează, pe traiectorii diferite, toate celelalte componente, noi sau vechi, care se adaugă în timp prin interațiile succesive; acestea aduc în prezent trecutul (sau, mai exact, reprezentări contemporane ale acestuia)

Tradiția are geometrie variabilă. Din norul de narațiuni semnificative care agregă o tradiție, unele capătă, în timp, valențe noi, în vreme ce alte valențe se pierd în timp. Tradiția este, astfel, într-un perpetuu proces de (re)configurare şi, într-o oarecare măsură, din acest proces de re(con)figurare face parte şi o doză de invenție, de noutate, care poate fi adăugată a rebours ca simulacru al principiului sau al istoriei înseşi de devenire.

6. Pars pro toto

Fiecare dintre părțile şi articulațiile unei tradiții dau seama în chip fractalic despre imaginea întregului, i.e. a lumii comunității imerse în respectiva tradiție, pe care o împărtăşesc membrii respectivei comunități. Tradiția construieşte comunități, întărindu-le pe cele existente, dar poate şi inventa un sentiment de apartenență. Exemplul la îndemână este celebrarea de către arhitecți a arhitecturii vernaculare rurale, de la care au căutat să se revendice (de la neoromânesc la C-tin Joja, Nicolae Goga, Nicolae Gipsy Porumbescu, aceştia din urmă adoptând chiar polemic o tradiție, cea rurală, care dispărea, dispare încă, chiar sub ochii celor care o adulau). Un exemplu contemporan vine din experiența Fundației HAR la Capul Dolojman/ Jurilofca: în vreme ce artiştii şi arhitecții căutau să deprindă construirea locuinței din pământ, acoperită cu stuf, sătenii parcurgeau un proces invers, de rurbanizare, cimentuindu-şi casele de pământ, sau ridicându-le pe cele noi din BCA şi acoperindu-le cu azbociment. Asemenea exemple sunt explicate în parte de distincția făcută de Peter Collins între a fi imers într-o tradiție (ca peştele în apă: tradiția nu se obiectivează dinaintea utilizatorului, ci îi este dată) şi a opta pentru o tradiție, prin diferite procedee (migrație, convertire, asumare deliberată şi conştientă).

Studiu de caz: tradiția tectonică

Tectonica este ştiința alcătuirii, a articulării prin edificare într-un ansamblu a unor lucruri altminteri disparate, astfel încât ele să dea seama despre distribuția corectă, armonioasă, a forțelor, a tensiunilor de pe pământ. Arhitektonul este bătrânul, şeful echipei de tektoni, singurul care ştie de la început cum va arăta clădirea, edificiul încă neterminat. Arhitectura a fost, până la postmodernism, mult mai con-

servatoare, mai întârziate ca timp istoric de generare şi de consumare a schimbării decât celelalte arte. Postmodernismul este singurul curent artistic care s-a născut din arhitectură, aşadar, în cazul curentului postmodern, schimbarea, inovația, ruptura cu tradiția începe tocmai în arhitectură. Există deja suficientă literatură în marginea acestei teme; aş aminti aici doar introducerea lui Kenneth Frampton la cartea sa „Studies in Tectonic Culture" şi textul lui Demetri Porphyrios „From Techne to Tectonics".

Cuvântul grecesc de la care se revendică tectonica este tekton (vb. tektainomai): tâmplar sau, prin extensie, artizan care lucrează un material dur, cu excepția – semnificativă – a metalului: metalurgistul, făurarul nu pot fi tekton, ei întâi supun duritatea prin foc, aproape lichefiind-o, şi abia apoi prelucrează materialul. Constructorul însă este recuperat sub umbrela tâmplarului: cuvântul grec care descrie meşteşugul zidirii pare a-şi avea la rândul său originile în sanscritul taksan (bardă, secure, topor), care trimite la tâmplărie şi la folosirea toporului. Architekton era aşadar maestrul constructor, cei mai venerabil sau mai înțelept (arché) dintre ei. Lucrul cu etimologia a iscat în ultimele decenii o direcție în arhitectură pe care Frampton o plasează sub genericul unei definiții din 1982 dată tectonicii de A.H. Borbein: "Tectonica devine arta îmbinărilor" (Frampton, 1995, 5). Această artă a aducerii întreolaltă, a articulării de subansambluri - cu autonomie funcțională şi identitate formală proprie – în întregul este, de aceea, o „federație" de obiecte care consimt să lucreze împreună. Prin urmare, tectonica este opusă acelei "autocrații" a zidirii care presupune sedimentarea de straturi succesive de materie unde, între unitatea depusă (chirpic, cărămidă, bloc de piatră) şi întreg nu mai există nivele intermediare de agregare. Efortul de descărcare a eforturilor în pământ este unul colaborativ, care solicită nodul şi încheietura, articulațiile aşadar, mai mult decât massa, câmpul de materie, cum e cazul în al doilea exemplu.

Tectonica în sens maximal este chiar arhitectura. În sens modic însă este doar unul dintre cele două feluri consacrate istoric de a practica acest angajament cu materia în scopul oferirii de adăpost, cum spune unul dintre autorii cei mai frecventați de Frampton – l-am numit pe Heidegger. Ignoră Frampton aici, parcă, aici mai noua arhitectură efemeră (disposable architecture), care nu constă nici în

articulare, nici în sedimentare? Dar arhitectura parametrică, fabricată file-to-factory? Prin urmare, inferează autorul citat, tectonica este un gest alcătuitor care nu vizează doar părți de clădire, ci şi de lumi în genere, aşa cum este cazul artei. Vorbind despre artă, trebuie numai-decât menționat un alt cuvânt grecesc: techné, circumscris ulterior de artă pe filiera meşteşugului măiestrit. Or, spusese altundeva în 1992 acelaşi Frampton, arhitectura nu este nici artă, nici tehnică – este (dar, mai ales, trebuie să rămână) meşteşug artizanal, lucrare a mâinilor, angajament corporal nemediat cu materia.

Nu este incorect aşadar să-i spunem atunci acestei arte sau acestui meşteşug arhitectonică, măcar atunci când ne referim la produsul minții şi mâinilor meşterului constructor – avem incorporată în cuvânt aşadar semnificația maximală a termenului amintită mai sus. Îmi amintesc cum, în anii studenției mele, ni se atrăgea atenția să nu folosim cuvântul arhitectonică, avându-l de preferat pe cel de arhitectură. Motivele, altele decât asemănarea cu alte limbi „de ginte latină însă", vorba lui Caragiale, nu mi le mai amintesc. Dimpotrivă, argumente recente – pe care nu m-aş feri să le numesc mai degrabă derapaje interpretative – vin să pună în criză exact acest termen preferat: arhitectura. Potrivit lui David Farell (1997), nici nu ar trebui să-i spunem acestei arte arhitectură ci, dimpotrivă, arhetictură, devreme ce, crede autorul, originea termenului nu în tectonică este de aflat, ci în tiktein.

Cu siguranță însă, potrivit lui Frampton, trebuie să folosim cuvântul arhitectonică cel puțin într-un caz aparte: atunci când ne referim la acel mod de a practica arhitectura centrat pe montare riguroasă de subansambluri care au o doză variabilă de complexitate a propriei alcătuiri şi care îşi păstrează a anume doză de autonomie structurală, funcțională şi estetică în ansamblul rezultat. Goticul, ca şi high-tech-ul, este o astfel de arhitectonică, asemănătoare arhitecturii de lemn pe care şi-o revendică drept străbun şi tustreile sunt în chip vădit opuse arhitecturii sedimentare, "geologice" a romanicului, a cubismului, respectiv a vernacularului de pământ nears, cărămidă sau piatră, care le precede - şi inspiră - sosirea.

Ceea ce înseamnă probabil că, în fața acestei incertitudini semantice, poate bine ar fi să rămânem în proximitatea aceluia dintre

termeni care îi semnalează cel mai lămurit originea şi, în bună parte dacă nu în totalitate, natura: acela de arhitectonică? În definitiv, există două argumente potrivnice acestei încăpățânări: primul ar fi acela că nu există propriu zis nici un motiv, altul decât cutare moft al veşnicei „intrării în Europa" - prin copierea aparențelor şi ignorarea esențelor - pentru care ar trebui să fim solidari cu un termen doar pentru că el vine din franceză şi al doilea argument este unul „democratic": întrebat repede, omul obişnuit spune deîndată arhitectonică şi nu arhitectură, semnalând – poate - un soi de înțelepciune a remanenței: a adăsta în trena etimologiilor şi a semnificațiilor timpurii poate fi, uneori, semnul unei înțelepciuni a păstrării de care „specialiştii" tind să se lepede cu uşurătate.

În esență, iată şi concluziile celui de-al doilea text invocat anterior: există o etimologie a cuvântului care ne trimite la o rădăcină indoeuropeană din care avem păstrat cuvântul taksan (secure, toporul dulgherului); în esență, spune Porphyrios, tectonike, cuvântul grecesc antic „describes the knowledge of carpentry" (Porphyrios, 129), dar şi o formă de ordine potențială, derivată din capacitatea lemnului de a se supune prelucrării (lemnul are o lungime şi o secțiune finite, ceea ce-l obligă pe artizan la anumite soluții de deschidere şi modulare; este discontinuu, deci implică o ştiință a îmbinărilor, a nodurilor) dar şi din capacitatea dulgherului de a-l asambla în forme semnificative care, chiar dacă se supun caracterului hylic al lemnului (cum ar fi spus Heidegger), reprezintă o emancipare simbolică a acestora. Pornind de la caracterul finit şi proprietățile formale ale materialelor de construcție (Porphyrios, 136), tectonica este o tehnică a articulării pieselor în ansambluri şi a ansamblurilor în întreg, dar şi o modalitate de o obține efecte vizuale din statica formelor (sau, cum le denumeşte autorul la p. 136: stabilitate, unitate, echilibru, precum şi variațiile şi opusele acestora trei).

Arché – principiul, originarul şi stră-vechimea - este surprins în chiar denumirea profesiunii. În raport cu etimologia profesiunii, arhitectonica – un termen pe care, din rațiuni pe care le voi explica deîndată, îl prefer celui ajuns la noi prin mediere franceză – este aşadar felul – verificat în timp, scris cu esențe tari, în care articulăm unități elementare de materie sau subansamble între ele şi pe acestea

în raport cu un proiect aflat la un nivel superior de complexitate, astfel încât fiecare dintre aceste nivele de articulare, ca şi întregul, să dea seama – dinamic şi expresiv – de tensiunile multiple generate şi compuse de transmiterea tensorilor ascensiunii (către cer) şi ai gravitaţiei (către pământ).

Corolar: mai mult decât senior, maestru al echipei de meseriaşi capabili să ducă până la capăt această operaţiune, arche-tekton-ul era şi singurul capabil să pro-pună – în faţa minţii sale şi în anticipaţia facerii, adică înspre viitorime – de la bun început şi până la sfârşitul tuturor operaţiunilor asociate zidirii (i.e. punerii în operă), întreg, edificiul. Dinaintea începutului, prin proiectare, şi până când, treptat ridicându-se, se vădeşte şi celorlalţi, (deţinători, altminteri, ai mai unor secrete ale meşteşugului fiecăruia care îi face de ne-evitat în sectorul lor de expertiză), casa este întreagă şi teafără (doar) în mintea arhitectului. Vechimea sa fertilă în tainele profesiunii, autoritatea sa integratoare şi abilitatea de a opera cu principii, concepte şi reguli fundatoare de spaţiu îi permit arche-tekton-ului – în măsura în care posedă ingredientele de mai sus prin a) imersia în cultura profesiei, prin b) experienţă nemijlocită şi c) capacitatea de experimentare continuă în orizontul tradiţiei – să controleze viitorul. Casa este o predicţie realizată, iar arhitectul – un prezicător care, în plus, are la îndemână toate mijloacele de a şi provoca viitorul pe care l-a invocat. Arhitectul este cel care actualizează potenţialul în care, deocamdată, aşteptând inaugurarea, se află - localizată, incompletă – casa "lui".

Încă un lucru pesemne important pe care studiul tectonicii ni-l spune, legat de originea arhitecturii: legătura dintre dulgherie şi arhitectură, pe care etimologia cuvântului tectonike o invocă, din umbrele pre-istorice. Ca în curăţarea luminişurilor în vederea aşezării unei tabere sau a unei forme ceva mai permanente de localitate (vezi tema la Heidegger), dulgheria reprezintă o tradiţie originară a arhitecturii, care se află depusă în chiar inima acesteia. Din cât putem deduce din Biblie, nu doar Sf. Iosif, ci chiar Iisus însuşi vor fi fost dulgheri, al doilea cel puţin până la vârsta de 30 de ani, când a început propovăduirea.

În Transilvania, Horea era dulgher şi constructor de biserici de lemn, prin urmare un iniţiat în tainele a ceea ce astăzi numim maso-

nerie operativă. În acelaşi sens, al tradiției dulghereşti a arhitecturii, se înscrie şi păstrarea cu obstinație a formelor arhitecturii de lemn în arhitectura mai târzie şi mai elevate, de piatră, a templelor greceşti antice: chiar dacă au rămas fără altă funcție decât cea decorativă (şi, cel puțin pentru constructori, simbolică, a propriei tradiții de breaslă), semnele lemnului trecut în piatră subzistă, aşa cum în Sfânta Sfintelor din templul lui Solomon a fost depus chivotul cu tablele legii. Dar şi reciproca era la dispoziție celor precum Horea: circulația modelelor arhitecturii de zid spre cea de lemn, în cazul arhitecturii religioase - din Finlanda până puțin peste Carpați, în Vâlcea, pe axul nord-sudic al Europei este un fapt, în care dulgheria re-absoarbe în caracterul ei originar dezvoltări ale arhitecturii de zid (bolta, semicalote şi cupole, turlele multiple ale goticul central-european).

Precauții şi avertismente

Tradiția nu există decât ca proces viu. Resuscitarea unei tradiții în moarte clinică, sau mumificarea unei tradiții se cheamă istori(ci)sm şi consecința lui este muzeificarea. Muzeificarea poate salva artefacte aparținând unei tradiții, dar nu poate, singură, reactiva tradiția însăşi. Postmodernismul ne-a oferit asemenea example de istoricism, de la ideile Prințului Charles din *A Vision of Britain* la arhitecți apropiați acestuia (frații Krier), la Michael Graves sau Robert AM Stern. Tradiția este afirmativă. Ea menține deschis, prezent şi în tensiune ecartul dintre atunci şi acum. Tradiția nu colapsează într-un trecut copiat care este opus prezentului. Tradiția propune valori (garantate de trasmisiune) prezentului, nu i le opune acestuia.

Desigur, după modernitatea, atât de (aparent?[3]) anti-tradițio-nală, au apărut din nou discuții cu privire la tradiție. Parțial, găsim înțelegeri soft ale tradiției în concepte precum cel de genealogie (Foucault), paradigmă (Kuhn), critical convenționalism (Anderson). Niciunul nu este, însă, complet superpozabil celui, mult mai, cum să spun? - tradițional, de tradiție. Drept dovadă stă chiar interesul generațiilor contemporane, care sunt sătule de istori(ci)sm şi de calpe

[3] Ioan Andreescu *Tradiții spirituale în arhitectura modernă*, Bucureşti: Paideia, 2001

invocări ale unor tradiții care, vai!, nu mai sunt (paradoxal, din cauza național-comunismului, care tocmai că inventa genealogii străvechi şi cel puțin discutabile poporului român), dar care, în acelaşi timp, îşi doresc să fie înfiate de (i.e. îşi asumă) o tradiție ceva mai stabilă ca alternativă la cinismul a-moral şi deşirat al prezentului.

Mulțumim sponsorilor noştri:

- SC GRIGORE ŞI ASOCIAȚII

Bucureşti, Splaiul Unirii, nr. 35
bl. M7, sc. 1, et. 1, ap. 008, sector 3
tel/fax: +40 31 801 63 59
mobil: +40 767 800 736
www.clgrigore.ro
e-mail: office@clgrigore.ro

- CENTRUL MEDICAL MEDIURG

- SC JT GRUP TULCEA SRL
- LAURENȚIU VÎNĂU
- ENACHE NECULAI
- PETRICU CRISTIAN
- CĂLUGARU MIHAI
- BUNCEANU MARIUS
- CHIOARU GHEORGHE

Editura CIVITAS
Ing. Anghel Saligny, nr. 8, parter, sector 5, Bucureşti
Director general: Nicolae Diaconescu
Tel., fax: +40-021-405.46.40

ISBN 978-606-93149-0-6 Apărut noiembrie 2012